

الإمام أبو حامد الغزالي

في ذكرى مرور تسعمائة سنة على وفاته

(505هـ - 1405هـ)

محمد أبو يوسف اللويشي

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو

الإمام أبو حامد الغزالي

في ذكرى مرور تسعمائة سنة على وفاته

(505هـ — 1405هـ)



الإمام أبو حامد الغزالي

في ذكرى مرور تسعمائة سنة على وفاته

(505هـ ـ 1405هـ)

منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو



الأفكار والآراء الواردة في بحوث هذه الندوة لاتعبر بالضرورة عن رأي الإيسيسكو

تقديم

من أهداف المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة احياء التراث الاسلامي وتوظيفه في حياتنا المعاصرة، فقد كان انقطاع الاتصال بين تراثنا وواقعنا انفصاما لشخصيتنا، وتفريقا لوحدتنا، ومتاهة في مسيرتنا. لذلك حرصت المنظمة على أن تتضمن خطة عملها للسنوات 1405-1408/1985- 1988 (البرنامج عم /6) الاحتفاء بكبار المفكرين المسلمين وذلك بعقد ندوات لاحياء ذكراهم ودراسة انتاجاتهم الفكرية، ونشر إبداعاتهم، وتوظيف عبقريتهم في تعزيز وترشيد مسيرتنا الحضارية الاسلامية .

وكانت سنة 1405 هـ موافقة لمرور تسعة قرون على ولادة حجة الاسلام الامام الغزالي، وهو عبقرية إسلامية فذة، نبغ في تحليل المبادىء الثقافية والمعرفية في الفلسفة والتصوف وعلم الكلام والفقه والأصول، علاوة على محاولاته الموفقة في تجديد الفكر الاسلامي والدفاع عنه والانتصار له.

وكانت ذكرى مرور تسعة قرون على ولادة ذلك العالم الاسلامي الكبير والاحتفاء به مناسبة اغتنمتها المنظمة فوجهت رسائل الى مختلف الدول الاسلامية والجامعات المتخصصة والكتاب والمفكرين المسلمين تحثهم على الاحتفاء بها، فاستجابت معظم الجامعات ــ مشكورة ــ بإقامة ندوات علمية قيمة عرفت فيها بأعمال الامام الغزالي، كما ألقيت بالمؤسسات والمعاهد الاسلامية أبحاث تعرف به وبآثاره، وعرضت بعض الخزائن كتبه وما كتب عنه بمختلف اللغات، وخص بعض أئمة المساجد خطب الجمعة للاشادة به وبأعماله الجليلة.

والمنظمة إذ تشكر جميع من ساهم في هذه الذكرى تقدر استجابتهم الكريمة ومشاركتهم القيمة. وتصدر هذا الكتاب الذي يضم أبحاثاً ودراساتٍ عن الامام الغزالي رحمه الله، آملة أن تكون قد وفت له ببعض ما يجب على المسلمين نحوه من تكريم وتقدير جزاء خدماته الجلى للثقافة الاسلامية.

المدير العام

عبد الهادي بوطالب

كلمة معالي الأستاذ
عبد الهادي بوطالب

المدير العام للمنظمة الاسلامية للتربية
والعلوم والثقافة (إيسيسكو)

بمناسبة الاحتفاء
بذكرى مرور تسع مئة عام على وفاة
حجة الاسلام أبي حامد الغَزالي

ذكرى مرور تسع مئة عام على وفاة حجة الاسلام أبي حامد الغزالي

ليس تباهيا بالتاريخ الاسلامي الحافل بعظماء المفكرين، ولا مجرد اعتزاز بالتراث الاسلامي الذي أعطى للبشرية طاقات لمواصلة تقدمها الحضاري، أن تدعو المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة إلى الاحتفاء بذكرى مرور تسع مئة سنة على وفاة حجة الاسلام أبي حامد الغزالي، ولكن المنهجية العلمية الجديدة لتحليل التاريخ والتراث تفرض علينا أن نعيد قراءة تاريخ الفكر الاسلامي قراءة جديدة بطرائق التقنيات المنهجية الحديثة للاستفادة من تراثنا والعمل على توظيفه ثقافيا واعلاميا في صحوتنا الاسلامية المباركة.

إن أبا حامد الغزالي نموذج فريد في تاريخ الحضارة الانسانية، لأنه شخصية تجاوزت مكانتها حدود عالم الاسلام، إذ لم يكن أثره قويا في عصره فقط، وإنما امتد عبر القرون يطبع المعرفة الانسانية بالرشادة والوثوقية والاعتدالية لتحقق بها للانسان اقتناعا عقليا وسعادة روحية وطمأنينة نفسية. وعاش الغزالي قمة حقبة ازدهار الحضارة الاسلامية بعد أن تطورت في عصره، وترجمت إليها فلسفة اليونان ونقلت حكمة الهند وفارس، فأتقن دراستها وهي غضة لم تجمد بعد في قوالب المختصرات حتى أصبح كما يقول عنه إمام الحرمين الجويني : **(بحرا مغرقا)**.

وعاصر الغزالي تفاعلات مختلف التيارات المذهبية الوافدة على الاسلام، والخلافات المنبثقة عن تناقضات العالم الاسلامي وما كان يصطخب به عالمه من صراع الأديان والفلسفات والفرق، فاستوعب ذلك كله درسا وتصحيحا ونقدا بكفاءة علمية تثير الاعجاب. وتعددت جوانب معرفته وثقافته، فكان مربيا كبيرا سعى لتربية الانسان بتزكية النفس وطهارتها لتتجرد من العوائق التي تحول بينها وبين المعرفة الصحيحة، وربط بين القلب والعقل والنفس لتكوين إدراك سليم منسجم يقنع العقل بالحجة، ويقهر النفس بالمجاهدة، ويطمئن القلب بالعمل الصحيح. وكان أستاذا مبرزا في المدرسة النظامية التي تعتبر أعظم جامعة إسلامية

في عصره، حيث درس الأصول والمنطق والأخلاق والفلسفة، واختلف عليه الطلاب من العالم الاسلامي قاطبة ينقلون عنه اجتهاداته وآراءه الاصلاحية. وكان الغزالي أستاذا متنقلا نشر آراءه و توجيهاته في مكة والمدينة، وفي القاهرة وبغداد، ودمشق والقدس ونيسابور وطوس، وبذلك تجاوزت شهرته الآفاق.

وما كان لعبقري مسلم مثل الغزالي أن يلقي بقياده للمعارف والعلوم التي تعلمها وعلمها دون أن يصطنع لنفسه منهجا عقليا لنقد المعرفة ذاتها، فقد شك في أدوات المعرفة سواء عن طريق الحواس أو عن طريق العقل، ولكنه لم يجعل من شكه بابا لمواصلة الحيرة والقلق، بل خلص منه إلى اليقين في الله سبحانه وتعالى والرسالة والنبوة والمعاد. ثم شك ثانيا في طريق النجاة أي الكشف عن الكيفية التي يتكثف بها الايمان فيما يتعلق بهذه الجوانب، وخلص من ذالك إلى بناء نسق فكري جديد يعتمد الأصول الاسلامية أساسا قوي الأركان.

ورغم أن الفلسفة اليونانية وسعت آفاق النظر العقلي عند مفكري الاسلام، فإن الغزالي رأى أنها أبعدتهم عن مصداقية الاسلام نفسه، وعن النفاذ للقرآن والسنة كما فهمهما الصحابة، نتيجة الاختلاف بين المنهج القرآني ومنهج الفلسفة اليونانية. فإذا كانت هذه تعتمد معرفة الانسان بالنظر في الانسان نفسه، فإن القرآن يدعو إلى معرفة الانسان والكون، وإلى ربط العلاقات بين الانسان والأكوان وخالقهما. وبذلك فالاسلام ينقله إلى عالم رحب غامر بالعقل والايمان، بينما الفلسفة اليونانة تسجنه في حدود المنطق، وتحبسه في ضيق الأفق الفلسفي.

وكما واجه الغزالي الفلسفة اليونانية تصدى للفلسفة الاشراقية والتصوف الحلولي، ووحدة الوجود التي أخذت تمتد إلى الوجدان الاسلامي لتفقده الفعالية والعمل، وتقذف به في لجي التأملات الحالمة بدل السلوك المنتج، فتضيع بذلك مصداقية ارتباط الايمان بالقول والعمل.

وليس من وكدنا أن نجنب الغزالي بعض العثرات، وإنما يهمنا أن نذكر للرجل ارتياده لفكر إسلامي جديد يقوم على الموازنة والاعتدالية وعدم الاغراق في العقلانية أو الصوفية الاشراقية، لبناء توازن داخلي للانسان المسلم في عصر اتسم بالتأثر بالفلسفة اليونانية والاشراقية، كما جاء الغزالي ليقيم اعتدالا بين مدرسة

الحق والعدل، وهي مدرسة المحدثين والمتكلمين والفقهاء، ومدرسة السعي المحدود، وهي مدرسة الصوفية وكانت الأولى تنزع إلى معرفة النص والتصرف فيه بقوانين الفكر، بينما كانت الثانية تنزع إلى التأمل والمعرفة الحدسية، فجاء الغزالي بميزان الاعتدال ليثبت التعادلية بين كل ذلك، وليرسي معادلة العقل والايمان، وليعيد للاسلام قوة انطلاقته الأولى. فمن يقل بالاعتدال يقل بالموضوعية. والاعتدال يحصل بالكمال الفطري والمجاهدة والتسامي، وبذلك يرتقي الانسان إلى ذروة الكمال.

وأبو حامد الغزالي نموذج للشخصية الاسلامية التي اتفق العالم الاسلامي في أغلبيته على تقدير آثاره الغزيرة في مختلف ميادين المعرفة من أصول، وفقه، وفلسفة، وتصوف. فقد غمرت تآليفه رغم إنتاجه البلاد الاسلامية في المشرق والمغرب والشمال والجنوب، سواء في حياته أو بعد مماته. وكان له تأثير بارز في تلاحم المسلمين وصمودهم الروحي لمقاومة الغزو الفكري ورد التأثيرات الدخيلة على الفكر الاسلامي.

ولقد كان للغزالي تأثير قوي على الفكر الانساني. ففي العالم الاسلامي أثار عليه حمية ابن رشد الفلسفية، وغيرة القاضي عياض الحديثية، ولكن تأثيره كان غامرا في ميدان التصوف على مختلف الطوائف والفرق والمذاهب، كما نجد تأثيره واضحا في كتاب **(دلالة الحائرين)** لموسى بن ميمون، ونلاحظ سبقه إلى مذهب الشك الذي عرف به ديكارت.

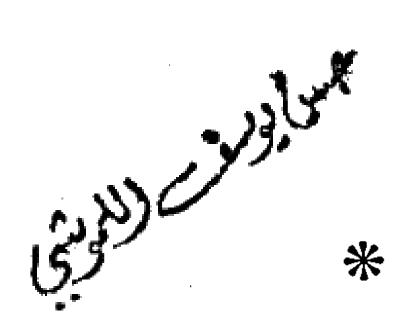
إن منظمة الايسيسكو إذ تحتفي بذكرى مرور تسعمائة عام على وفاة الغزالي تخلد ذكرى مرحلة تاريخية اجتازتها الأمة الاسلامية. فأمام تعدد المذاهب والفرق والطوائف في عصر الغزالي سن الغزالي طريقا جديدا للمسار الاسلامي يخلصه مما علق به، وما عسى أن يصيبه من رذاذ الصراعات الفكرية.

ونحن اليوم وقد اختلفت علينا الايديولوجيات والمذاهب، ما أحوجنا إلى البحث عن المنهج القويم لبعث الاسلام كدين ينقذ البشرية من آفاتها ليسهم في بناء حضارة جديدة تتعزز بالجانب الروحي الذي تفتقده. وذلك هو ما فعله الغزالي في تلكم المرحلة الماضية من تاريخ الفكر الاسلامي.

وإن منظمة الايسيسكو التي دعت المؤسسات الثقافية في العالم الاسلامي كافة لتحتفي بذكرى حجة الاسلام الغزالي، حريصة على التعريف به عند ناشئتنا وشبابنا في المدارس والمعاهد، وعلى أن تخصص له أبحاث ودراسات في الكليات، وتقام لكتبه معارض في مختلف الخزانات. كما تدعو المتخصصين في الغزالية أن يجعلوا هذا الاحتفاء مناسبة لنشر أعمال الغزالي وقراءتها من جديد ودراستها وإثرائها وتقديمها للجيل المسلم المتطلع إلى مزيد من الاغتراف من معين الاسلام في أجلى صورة وأوضحها.

وسوف تعمل الايسيسكو من جهتها على عرض الدراسات التي تصل إليها على لجنة من الخبراء لتصدر كتابا جديرا بمكانة الغزالي، وتعمل لطبع بعض إنتاجه مع ترجمته والتعريف به تعريفا للمسلمين بتاريخهم وتراثهم، وبذلك توفّي بعض حق هذا الرجل العظيم الذي وهب عبقريته للاسلام.

حقق الله آمالنا جميعا في اليقظة الاسلامية المبشرة بالعودة إلى أمجاد الاسلام والمسلمين والمتطلعة إلى القدرة على مواجهة تحديات العصر بروح الايمان والحزم والعزم على إحلال الأمة الاسلامية المكانة التي لابد أن تتبوأها في مسار الموكب الحضاري.



*

الباب الأول

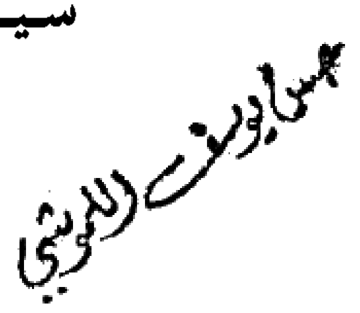
الفصل الأول

سيرة الغزالي

بقلم

فريد جحا

سيرة الغزالي



بقلم
فريد جحا
المفتش الاختصاصي لمادة اللغة العربية وآدابها
حلب — سوريا

عاش الغزالي بين سنوات (450 هـ — ٥٠٥ هـ / 1058 — 1111 م) فيكون قد شهد نصف القرن الأول من العصر العباسي الثاني [1] الذي يمتد بين سنة (447 هـ / 1055 م) وهي سنة دخول السلاجقة بغداد، وإعلان رئيسهم طغرلبك سلطاناً، وسنة (656 هـ — 1258 م) وهي السنة التي احتل فيها المغول بقيادة هولاكو بغداد ودمروها، وأنهوا خلافة بني العباس منها.

عاصر الغزالي ثلاثة خلفاء عباسيين كانوا يحكمون اسماً، من بغداد، مشرق الدولة العربية الاسلامية وهم : القائم (422 — 467 هـ / 1031 — 1075 م)، والمقتدي (467 — 487 هـ / 1075 — 1094 م)، والمستظهر (487 — 512 هـ 1094 / — 1118م). ولم يكن هؤلاء الخلفاء يتمتعون باسم الخلافة وحدهم، فلقد كان هناك خلافتان أخريان إحداهما في مصر، والأخرى في المغرب والأندلس.

كان خلفاء بني العباس يحكمون الدولة العربية الاسلامية العباسية في المشرق إسماً، وكانوا يكتفون بأن يذكروا على النقود، ويدعى لهم على المنابر يوم الجمعة،

(1) للمزيد من تعرف عصر الغزالي يرجع إلى المصادر التالية : حسن إبراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الجزء الرابع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1967، وعز الدين إسماعيل وآخرون أبو حامد الغزالي، دار العودة ببيروت 1974. وكارادوفو : الغزالي ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية القاهرة 1959، وكريم عزقول، العقل في الاسلام، مطابع دار صادر، دار الريحاني، بيروت 1946، ومقدمة ترجمة اليونيسكو لأيها الولد للغزالي، بيروت 1959، وعبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، دار الفكر بدمشق 1959.

أما السلطة الحقيقية فكانت بأيدي السلاطين السلاجقة الذين دخلوا بقيادة طغرلبك بغداد في عام (447 هـ / 1055 م)، فأزالوا منها تسلط البويهيين الفرس، وأقاموا سلطتهم مقامها، وبدأوا بذلك عهد الدولة السلجوقية.

عاصر الغزالي ستة من سلاطين السلاجقة هم : طغرلبك (433 — 455 هـ / 1041 — 1063 م). وألب أرسلان (455 — 465 هـ / 1063 — 1072 م). وملكشاه (465 — 485 هـ / 1072 — 1092 م). ومحمود ناصر الدين (485 — 487 هـ / 1092 — 1094 م). وبركياروق (487 — 498 هـ/1094 — 1104 م). وملكشاه الثاني (498 هـ / 1104 م) ومحمد غياث الدين أبو شجاع (498 — 511 هـ / 1104 — 1117 م).[2]

وكان يساعد هؤلاء السلاطين في الحكم وزراء، أهمهم وأشهرهم في عصر الغزالي الوزير أبو الحسن علي بن إسحاق المشهور بنظام الملك الذي وزر لألب أرسلان وملكشاه طوال ثلاثين عاما (455 — 485 هـ).

ولقد صار الأمر كله إليه في عهد السلطان ملكشاه الذي لم يعد له منه إلا التخت والصيد على حد تعبير ابن خلكان [3].

وهو الوزير الذي سيكون للغزالي به علاقة وطيدة، ستترك أثرها في حياة الغزالي وثقافته وتعليمه، على نحو ما سنرى فيما بعد.

عاصر نظام الملك السلطانين السابقين ذكرهما، طوال ثلاثين عاما، تميزت بازدهار العصر السلجوقي، وكان نظام الملك وأولاده الاثنا عشر يقبضون على زمام الأمور، ويتصرفون فيها تصرف البرامكة في العصر العباسي الأول، لذلك ذهبوا ضحية الدسائس والمؤامرات التي دبرها لهم حسادهم ومنافسوهم.

ونظام الملك أبو الحسن علي بن إسحاق من أبناء الدهاقين بطوس، عاش حياته الأولى فقيراً، فلما شب تعلم العربية، وعرف بعلو الهمة، واشتغل بالعلم فتفوق فيه، وسمع الحديث. ولقد أسندت إليه بعض أعمال الدولة، ثم أخذ يترقى

(2) حسن إبراهيم حسن، المصدر السابق ص 1 = ص 5

(3) ابن خلكان وفيات الأعيان ج 4 ص 396 وحسن إبراهيم حسن، المصدر السابق ص 3

في سلكها، ويطوف ببلاد خراسان، حتى اتصل بخدمة علي بن شاذان متولي الأمور ببلخ من قبل السلطان، فلما حضرت أبا علي بن شاذان الوفاة، أوصى به ألب أرسلان وزكاه عنده، فأسند إليه أعماله، وأصبح مشيره، ثم وزيره بعد توليه السلطة . ولقد عهد إليه بتنشئة ابنه ملكشاه قائلا له: « هذا حسن الطوسي (يعني نظام الملك) فتسلمه، واتخذه والدا، ولا تخالفه». فلما تسلطن ملكشاه، عينه وزيرا له، وسلمه جميع مقاليد الأمور طوال عشرين سنة، كان فيها وأولاده الناهي الآمر في جميع أنحاء الدولة السلجوقية.

كان نظام الملك حازما شجاعا، وعالما دَيِّنًا وحليما كثير العفو طويل الصمت. وكان مجلسه حافلا بالفقهاء وأئمة المسلمين وأهل الخير والصلاح. وقد اشتهر ببناء المدارس في البلاد، فبنى المدرستين النظاميتين بنيسابور وبغداد، وخصص لهما النفقات العظيمة، وأملى بنفسه الحديث فيهما، وفي غيرهما من مدن خراسان.

كان دَيِّنًا، منقطعا للعبادة، يؤدي الصلوات في أوقاتها، يحل أهل العلم والمتصوفة ويجلسهم في المكان اللائق بهم. ولقد عرف عنه زهده، وأثر عنه أنه تمنى لو كانت له قرية ومسجد ينفرد فيه للعبادة، ثم تمنى من بعد أن تكون له قطعة الأرض ومسجد يعبد الله فيه،وتمنى في أواخر أيامه أن يمنحه الله رغيفا يتبلع به، ومسجدا يعبد الله فيه.

قتل نظام الملك في العاشر من رمضان سنة (485 هـ / 1092 م)، في ظروف غامضة فلقد قيل إن صبياً من الباطنية طعنه بسكين بقلبه، وقيل إن السلطان ملكشاه دس إليه من قتله، لأنه سئم طول حياته، واستكثر ما بيده من الاقطاعات، وما بأيدي أولاده وأحفاده من الكور، وقيل إنَّ (تركان خاتون) زوجة السلطان ملكشاه المفضلة كانت تطمع في تولية ابنها الصغير محمود العهدَ بعد أبيه، وكان نظام الملك يميل إلى تولية ابن السلطان الأكبر (بركياروق) وكان إذ ذاك في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من عمره.

ثم مات السلطان ملكشاه بعد ذلك بخمسة وثلاثين يوما، وبموته في عام (485 هـ / 1092 م) انتهى العصر السلجوقي الأول الذي سمي العصر الذهبي

للدولة السلجوقية أو عصر نظام الملك [4] « إذ انحلت الدولة بعده ووقع السيف »[5].

ولقد خلف فخر الملك بن نظام الملك أباه في الوزارة، وكان للغزالي صلة بهما، فنظام الملك استقبله في معسكره، وجعله ضمن حاشيته، وأوكل إليه، بعد أن أعجب به، أمر التدريس بمدرسته النظامية في بغداد.

أما فخر الدولة فهو الذي ألح على الغزالي في نهاية حياته طالبا منه العودة إلى التدريس في نظامية نيسابور [6].

عاش الغزالي في جو سياسي مضطرب، كانت الأمور فيه في غاية التدني والانحطاط، فالسلطان العربي في بغداد انقرض أو كاد، وإسبانيا ثائرة ضد حكامها المسلمين والبابا أوربان الثاني يصدر مرسوما يدعو فيه الناس للسير إلى الديار المقدسة لاستخلاص قبر المسيح، وبطرس الناسك يقود حملة من الرعاع والصبيان باتجاه القدس [7].

وكان السلاطين السلاجقة كثيرا ما يقتتلون فيما بينهم طلبا للسلطة، وقد يدخل أحدهم بغداد، فيعمل السيف في أهلها، لتأييدهم أخاً أو عما له من قبل. لذلك ضعفت سلطة الدولة بعد مقتل الوزير نظام الملك، وموت السلطان ملكشاه، وغدت بغداد الحافلة من قبل بالعمران بما لم تحفل به مدينة في العالم منذ بدء الخليقة، كما يقول ابن خلدون... غدت في أواخر عهد الدولة العباسية «مضطربة بالفتن، كثر فيها المفسدون. الدعار والعيارون... وربما حدثت الفتن بين أهل المذاهب من أهل السنة والشيعة، عن الخلاف في الامامة ومذاهبها.. وبين الحنابلة والشافعية وغيرهم، ومن تصريح الحنابلة بالتشبيه والصفات ونسبهم إلى الامام أحمد

---

(4) حسن إبراهيم حسن، المصدر السابق ص 33، وابن خلكان ج 1 ص 398

(5) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج 10 ص 75 و 76 .

(6) عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي ص 26 .

(7) عبد اللطيف الطيباوي (التصوف الاسلامي العربي)، ص 43، وعبد الكريم العثمان، المصدر السابق ص 25 .

وحاشاه منه، فيقع الجلد والتكبر، ثم يفضي ذلك إلى الفتنة بين العوام، وتكرر ذلك [8]».

وإلى جانب فرق المعتزلة والمتكلمين والأشاعرة والحنابلة والباطنية، والظاهرية، كانت هناك الفرق الصوفية، التي بدأت حركة زهد وحرمان، وانتهت بمفهوم ونظرية جديدين، يقولان بوصول الانسان إلى الحقيقة بوساطة نور داخلي، لا عن طريق العقل، أو طريق السنة.

وكان هناك أخيراً فرقة الفلاسفة الذين تتلمذوا على الفلسفة الاغريقية وعرفوا أكابر فلاسفتها، وأفلاطون وأرسطو وأفلوطين منهم خاصة.

كانت هذه المدارس، وهذه الفرق، وهذه الجماعات تتجاذب العالم الاسلامي في الوقت الذي ظهر فيه الغزالي وعاش، وكان له معها، ومنها، أكثر من موقف ستحدده الصفحات التاليات.

تأثرت الثقافة العربية والاسلامية في العصور التي سبقت عصر الغزالي وصاحبته بمؤثرات كثيرة أهمها : التأثيران العربي والاسلامي، والاغريقي المتمثل في الفلسفة اليونانية، والهندية المتمثل في التنجيم والرياضيات والصوفية، والفارسي المتمثل في الأخذ بنظرية الحق الالهي للملك.

وإذا ما كان العصر العباسي الأول عصر النقل والتوسع والاستحداث والتجديد عن طريق الترجمة ومزج الثقافتين العربية والاسلامية بغيرهما، وإذا ما كان العصر العباسي الثاني عصر امتزاج الثقافات وتلاحقها، ومحاولة التقريب بين الفلسفة والدين، وسيادة الأخذ بالعقل وبتفسيره في كل مجال، وحتى في المجال الديني، فإن العصر الثالث (عصر الغزالي) عصر فورة جديدة غضب فيها الدين على الفلسفة، وأخذ يهاجمها ويهاجم مصنفاتها بالمجادلات الشفهية والكتابية حينا، وبإحراق كتبها والبطش بأعلامها حينا آخر.

وامتاز عصر الغزالي كذلك بطابع الاسراف في التفكير، وجموح الخيال، وانقلبت وجوه الاسراف إلى بلبلة عجيبة وعرض غريب للملل والنحل، وعاش

(8) ابن خلدون، تاريخ العبر ج 3 ص 477

الناس في مجتمع عجيب «امتلأت حقائب تاريخه بمئات من الطرق والمذاهب الدينية والفلسفية والكلامية حتى لقد أصبح لكل لسان ذرب مذهب خاص به، ولكل قلم ممتلىء أمة فكرية تتبعه».

ولد الغزالي (بالطابران) من مدينة طوس، وقيل في قرية قريبة من طوس تسمى (غزالة)، ومنها، أو من حرفة أبيه (الغزّال، غزل الصوف) أتت نسبته الغزالي (أو الغزّالي في بعض الآراء[9]).

وتتألف طوس، أعظم مدن خراسان بعد نيسابور، وتقع على بعد عشرة أميال منها، من مدينتين توأمين هما : الطابران ونوقان، وكانت نوقان أكبر في القرن الثالث الهجري، أما في القرن الرابع وما بعده فكانت الطابران أكبر من نوقان[10]، وكان بطوس قبر الامام الرضا، وقبر هارون الرشيد إلى جواره. وفي سنة (617 هـ / 1220 م) دمرت جحافل المغول مدينة طوس تدميراً لم تنهض منه بعد ذلك أبداً، وإنما نشأ بعد ذلك عمارة إلى جوار مشهد الرضا وقبر هارون الرشيد. ومن ثم ظهرت مدينة مشهد مدينة كبيرة منذ القرن الثامن، تحيط بها قبور عظيمة من بينها قبر الغزالي إلى شرقي ضريح الامام الرضا، وقبر الفردوسي [11].

ولا نريد أن ندخل هنا في تفاصيل المجادلات حول ضبط اسم (الغزالي) أهو الغَزَالي أم الغزّالي، فلقد ورد اللفظ مضبوطا على هذين الشكلين في الكتب القديمة شعراً ونثراً، وضبطه ابن خلكان بالتشديد (الغزّالي) في ترجمة أخيه أحمد[12]، وكان مشهورا كذلك في الكتب القديمة ولدى بعض المستشرقين الذين

(9) طه عبد الباقي سرور، الغزالي ص 8

(10) أحمد الشرباصي، الغزالي، ص 21 نقلا عن كتاب الأنساب للسمعاني، من سلسلة جب التذكارية ج 30 (لندن 1812)

(11) عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي ص 21، ولو سترانج، بلاد الخلافة الشرقية صفحة 388 ـــ 391، عند الحديث عن مدينة طوس .

(12) ابن خلكان، وفيات الأعيان، وعبد الكريم عثمان، المصدر السابق ص 68 وص 90 نقلا عن اليماني، وعن ابن عساكر .

كانوا يكتبونه هكذا (AL- GAZZALI)، ثم صار المحدثون أميل إلى ضبطه بالفتح فقط دون التشديد [13].

ولقد عرف التاريخ أربعة لُقِّبَ كل منهم بالغزالي : أشهرهم الذي نترجم له هنا، والمعروف باسم حجة الاسلام.

والثانـي : يعرف بالغزالي القديم، وهو عم حجة الاسلام أخو أبيه، وقيل أنه عم أبيه أخو جده، وهو أحمد بن محمد المعروف بالغزالي الكبير، الفقيه الشافعي المكنَّى كذلك بأبي حامد، وقد توفي بين الأربعمائة والخمسمائة، ودفن بطوس، وأهلها يسمونه (الغزالي الماضي)، وعليه تتلمذ الزاهد أبو علي الفارمذي. ويفرق بعض المؤرخين بينه وبين حجة الاسلام صاحب الاحياء بقولهم عن الغزالي القديم (أبو حامد الغزالي) وبقولهم عن الثاني (حجة الاسلام الغزالي[14]).

والثالث : شقيق حجة الاسلام، وهو أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي، الواعظ المشهور، كان له قبول عظيم في الوعظ، وناب عن أخيه حجة الاسلام في التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد مدة، وتوفي بقزوين سنة عشرين وخمسمائة، أو في حدودها [15].

والرابع : حفيد بعيد لحجة الاسلام، وهو محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الشافعي الذي «قدم من بلاده إلى حلب في رمضان سنة ثلاثين بعد دخوله الشام وسمع فيها من ابن ميلة، وحدث عنه الآن بحلب ووصفه حافظها البرهان، والعلاء ابن خطيب الناصرية بالعلم والدين، وأنه قال لهما أن جده الثامن هو الغزالي. وزاد ثانيهما : رأيت أتباعه وتلامذته يذكرون عنه عملا كبيرا، وزهدا وورعا، وأنه معظَّم في بلاده من بيت علم ودين، وأخبر بعض الطلبة عنه أنه حج مرارا، ماشيا على قدم التجريد. وقد مات في العشر الأخير من رمضان الثاني عشر من سنة ثلاثين المذكورة بحلب [16]».

---

(13) أحمد الشرباصي المصدر السابق ص 21 – ص 23

(14) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 24

(15) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 24

(16) الشيخ راغب الطباخ، أعلام النبلاء ج 5 ص 184 نقلا عن ابن خطيب الناصرية في الدر المنتخب، وأحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 25، والرفاعي، المصدر السابق ج 1 ص 89

أما أقاربه الادنون، أمه وأبوه، فالأخبار التاريخية عنهما ضئيلة، فعن أمه لا نعرف شيئا، وأبوه تقدمه لنا المصادر رجلاً متديناً ورعاً يشتغل بغزل الصوف ليكسب قوته من عمل يده، ويبيع هذا الصوف في دكان له بطوس، وهو يحب العلم والعلماء، ويجالس المتفقهة ويخدمهم ويسأل ربه أن يرزقه ابناً فقيهاً، فاستجاب الله له ورزقه بابنه محمد الذي صار حجة الاسلام، وهو ينتقل عادة من مجلس الفقهاء إلى مجالس الوعاظ ويسأل ربه أن يرزقه ابناً واعظاً، فاستجاب الله له، ورزقه بأحمد شقيق حجة الاسلام، وقد صار أحمد هذا واعظا مشهورا [17]».

ويزعم بعضهم أن الغزالي فارسي الأصل[18]، ويرد ذلك بعضهم الآخر جازما بعروبته على اعتبار أن أسماء ثلاثة من أجداده عربية (محمد بن محمد بن محمد)[19] ويرى بعضهم الآخر أنه فارسيّ الأصل، ولكن آباءه عربوا أسماءهم[20].

وذلك كله لا أهمية له، فالغزالي عربيّ بثقافته وفكره وحياته والمؤلفات التي تركها جميعا باللغة العربية ماعدا كتاباً أو كتابين بالفارسية. ويرد إلى الخاطر قول المستعرب ماكس فانتاجو في كتابه (المعجزة العربية) حين قال : (ومما لا شك فيه أن العلماء والفنانين المنتجين لم يكونوا كلهم من دم عربي. ولكن ما أهمية هذا أيضا ؟ فهل نظن أن كل من نسميهم يوناناً هم من دم هيليني نقي ؟ لا أحد يزعم ذلك. فقد كان بينهم ليديون و كاريون ومقدنيون وسوريون... نسميهم يونانيين، لأنهم كانوا يتكلمون أو يكتبون أو يفكرون باليونانية. كان ايزرقراط يقول : اليونان هم الذين يشاركون في تكوين ثقافتنا، لا الذين يشاركوننا في أصولنا.

إذ يظهر أنه، على الرغم من فوارق الجنس والعصر والأزياء واللهجات تسمح لنا العبقريات المختلفة كالخوارزمي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون، لمجرد

(17) السبكي في طبقات الشافعية، نقلا عن منتخبات عبد الكريم العثمان في كتابه أبو حامد الغزالي وأقوال المتقدمين فيه ص 94، والشرباصي، المصدر السابق ص 25

(18) كريم عزقول، العقل في الاسلام ص 36

(19) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 21

(20) أحمد الشرباصي المصدر السابق ص 21

كونها قد فكرت باللغة العربية، تسمح لنا أن نسمي العصر الذي عاشت فيه (القرون الوسطى العربية)، تماما كما نسمي العصر السابق باسم العصر اليوناني[21]».

فإذا ما تساءلنا عمن خلّف الغزالي من أولاد، لم تسعفنا المصادر بمعلومات تفصيلية عنهم، كل الذي نعرفه منها «أنه تزوج قبل بلوغه العشرين من عمره، وأن زواجه قد تم في نيسابور، وأنه رزق بأولاد يذكرهم حفيّا بهم في بعض كتبه، فهو في (المنقذ من الضلال) يذكر «أنَّ الله قد سهل على قلبه الإعراض عن الجاه و الأولاد والأصحاب[22]». وهو يقول بعد قليل : «ففارقت بغداد، وفرقت ماكان معي من مال، ولم أدخر إلا قدر الكفاف، وقوت الأطفال، ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح، لكونه وقفا على المسلمين، فلم أر من العالم مالا يأخذه العالم لعياله أصلح منه[23]».

ويعود بعد قليل ليقول : «ثم جذبتني الهمم، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، وآثرت العزلة أيضا حرصا على الخلوة، وتصفية القلب للذكر... وكانت حوادث الزمان، ومهمات العيال، وضرورات المعاش تغيّر في وجه المراد، وتشوش صفوة الخلوة[24]».

تدل هذه النصوص على أن الأطفال كان لهم شأن أيّ شأن في نفس الغزالي، فهو مشغول بهم، وهو حريص على توفير ما يحتاجون إليه، وهو يحتمل في ذلك من المشقة ما يحتمل.

وكان للغزالي ابن اسمه (حامد) مات في طفولته، وبسبب هذا الابن صارت

(21) ماكس فانتاجو، المعجزة العربية، الأصل بالفرنسية :

Max Vantajour, Le Miracle Arabe

والنص مأخوذ من الترجمة العربية لرمضان لاوند، نشر دار العلم للملايين، على مطابع دار الكشاف ببيروت 1954 .

(22) المنقذ من الضلال، طبعة دمشق عام 1352 ه 1934 م ص 65

(23) المنقذ، ص 66

(24) المنقذ ص 67

كنية حجة الاسلام هي (أبو حامد) وكانت له بنت اسمها (ست المنى)، وكان لها ولد اسمه (عبيد الله)... وعاش للغزالي ثلاث بنات، ولم يعقب إلا البنات[25].

فإذا ما تساءلنا عن الذين درسوه، وعما تركوه أساتذته في نفسه، أجابتنا المصادر : إنه قد حفظ القرآن، وتعلم القراءة والكتابة وشيئا من النحو، ودرس شيئا من الفقه في طوس على أحمد بن محمد الرازكاني الطوسي[26] ثم ارتحل إلى جرجان حيث جلس إلى الامام أبي القاسم اسماعيل بن مسعدة الاسماعيلي وأخذ عنه (التعليقة)، والمراد بالتعليقة هنا ما يشبه الكتاب الذي يتضمن نقولاً أو مذكرات علقها الغزالي عن شيخه في فروع الفقه الشافعي.

ثم عاد إلى طوس، وارتحل ثانية إلى نيسابور في رفقة جماعة من الطلبة من طوس، ولازم إمام الحرمين أبا المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني المولود في سنة (419 هـ / 1028 م) والمتوفي في عام (478 هـ / 1085 م)[27].

والجويني نسبة إلى جوين، ناحية من نواحي نيسابور، وكان مجمعا على إمامته وغزارة مادته، وتفننه في العلوم من الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، وقد تفقه في صباه على والده، ثم خرج عند اضطراب الأحوال إلى الحجاز حاجا، وجاور بمكة أو المدينة أربع سنين يدرس ويفتي ولهذا قيل فيه : إمام الحرمين.

ثم عاد إلى نيسابور بعد أن استقرت الأحوال، ودرّس بالمدرسة النظامية فيها نحواً من ثلاثين سنة. وله كتب جليلة منها : نهاية المطلب في دراية المذهب، والارشاد في أصول الاعتقاد. والشامل في الدين، وغياث الأمم في الامامة، والعقيدة النظامية والبرهان في أصول الفقه.

---

(25) معلومات أخذناها عن أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 54، ولم نجد إلا ما يؤكد السطر الاخير لدى عبد الكريم العثمان، المصدر السابق ص 90، نقلا عن اليافعي اليماني في كتابه (مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة العبر من حوادث الزمان) .

(26) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 26، والصفدي الوافي بالوفيات، والسبكي طبقات الشافعية، ج 4 ص 103 .

(27) الشرباصي، المصدر السابق ص 26، والسبكي، المصدر السابق ج 4 ص 103، وعبد الرحمن بدوي، مقدمة (مؤلفات الغزالي) ص 22

وكان من زملاء دراسة الغزالي على إمام الحرمين : الكيا الهراسي (المتوفي في أول المحرم سنة 501 هـ) وأبو المظفر الخوافي المتوفي بطوس سنة 500 هـ[28]».

ويروي السبكي في الطبقات الكبرى نقلا عن عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي «أن الغزالي جد واجتهد حتى تخرج في مدة قريبة، وبز الأقران، وحمل القرآن، وصار أنظر أهل زمانه، وأوحد أقرانه في أيام إمام الحرمين، وكان الطلبة يستفيدون منه، ويدرس لهم، ويرشدهم، ويجتهد في نفسه، وبلغ الأمر به إلى أن أخذ في التصنيف. وكان الامام مع علو درجته، وسمو عبارته، وسرعة جريه في النطق والكلام، لا يصفي نظره إلى الغزالي سرا، لابائه عليه في سرعة العبارة وقوة الطبع، ولا يطيب له تصديه للتصانيف، وإن كان متخرجا به، منتسبا إليه، كما لا يخفي من طبع البشر، ولكنه يظهر التبجج به، والاعتداد بمكانه ظاهرا خلاف ما يضمره[29]».

ومن أساتذته في الحديث أبو سهل محمد بن عبد الله الحفصي المروزي، والحاكم أبو الفتح نصر بن علي بن أحمد الحاكمي الطوسي، وعبد الله بن محمد بن أحمد الخوّاري، ومحمد بن يحيى السجاعي الزوزني، ونصر بن ابراهيم المقدسي، وعمر بن أبي الحسن الرؤاس الدهستاني.

وأساتذته في التصوف الفضل بن محمد بن علي القارمذي الطوسي، ويوسف النساح[30].

أخذ الغزالي عن امام الحرمين مذهب الأشاعرة، وفي صباه بدأ نجمه يظهر، يساعده على هذا استعداد ملهم منذ الصغر، ورغبة قوية في التعلم، ونهم شديد في البحث والاطلاع، يقول الغزالي عن نفسه : «قد كان التعطش إلى درك حقائق

(28) الشرباصي، المصدر السابق ص 26، والسبكي طبقات الشافعية الكبرى، ج 4 ص 103، وعبد الرحمن بدوي، مقدمة (مؤلفات الغزالي)، ص 22

(29) السبكي المصدر السابق، ج 4 ص 104، وعبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي صفحة 41 -42، وأحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 29 .

(30) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 32، ولا يذكر المصادر التي اعتمد عليها في تعداد هذه الأسماء .

الأمور دأبي وديدني، من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي[31]»، حتى قال فيه أستاذه، وفي رفاقه : «الغزالي بحر مغدق، والكيّا أسد مطرق، والخوافي نار تحرق.»، وفي رواية أخرى : «التحقيق للخوافي، والحدسيّات للغزالي، والبيان للكيّا[32]».

وتلاميذ الغزالي كثيرون منهم : القاضي أحمد به عبد الله الخمقري المتوفى سنة 544 هـ، والامام أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن برهان المتوفى سنة 518 هـ، وأبو منصور محمد بن اسماعيل العطاري المتوفى سنة 573 هـ، وأبو سعيد محمد بن أسعد الشوقاني المتوفى سنة 554، وأبو عبد الله بن تومرت المهدي، وأبو حامد الاسفراييني، وأبو عبد الله محمد العراقي البغدادي، وأبو سعيد محمد بن علي الجاداني وأبو سعيد محمد بن يحيى النيسابوري المتوفى سنة 518 هـ، وأبو طاهر الشيباني المتوفى سنة 518، وأبو الفتح الاذربيجاني، وخلف بن أحمد النيسابوري[33].

هذا ويؤخذ من المصادر التي روت سيرة الغزالي أنه تثقف بثقافة العصر، ودرس جميع العلوم الأولية التي تسهل دراسة ما أقدم عليه بعد ذلك من دراسة الفقه وعلم الكلام والفلسفة والتصوف، فحفظ القرآن، وأتقن العربية والفارسية، وأكب في نهاية حياته على علم الحديث يريد أن يحفظه، ويغدو أحد المحدثين، لأن بضاعته في الحديث، كما قال (مزجاة) أي قليلة[34]، فقد روى أن خاتمة أمره كانت اقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله، ومطالعة سنن أبي داود...[35]».

ويكتفي من سيرة الغزالي بالاحالة إلى ما كتب عنه جميع الذين أرخوا له، وإلى كتابه المنقذ من الضلال، ونكتفي هنا بنقل صفحات من مقدمة عبد الرحمن بدوي لكتابه (مؤلفات الغزالي)، وتلخيص لأهم مراحلها، ومقارنة بما كان يجري من أحداث في الغرب حين كان الغزالي يعيش حياته في الشرق.

(31) المنقذ من الضلال، ص 7

(32) عبد الكريم العثمان، المصدر السابق، ص 100 نقلا عن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى .

(33) ذكرهم الزبيدي في الفصل العشرين من كتابه إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، وقد سجلها نقلا عنه عبد الكريم العثمان، في مصدره السابق ص 197 وما بعد .

(34) أحمد الشرباصي، المصدر السابق ص 63 — 64، 65

(35) أحمد الشرباصي، المصدر السابق، ص 51

أبـــو حامـــد الغزالـــي
لوحـــة حياتـــه (*)

السنة الهجرية :

450 (= سنة 1058 ـــ سنة 1059 ميلادية) : ولد أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي، حجة الاسلام وزين الدين، في مدينة طوس التي كانت ثاني مدينة في خراسان بعد نيسابور، وكانت تتألف من مدينتين توأمين هما الطابران ونوقان، وكانت نوقان أكبر في القرن الثالث، أما في الرابع وما بعده فكانت الطابران أكبر من نوقان. وكان بطوس قبر الامام الرضا، وقبر هارون الرشيد إلى جواره، وفي سنة 617 هـ (سنة 1220 م) دمرت جحافل المغول مدينة طوس تدميرا لم تنهض منه بعد ذلك أبدا، وإنما نشأ بعد ذلك عمارة إلى جوار مشهد الرضا وقبر هارون الرشيد. ومن ثم ظهرت مدينة (مشهد) مدينة كبيرة منذ القرن الثامن، تحيط بها قبور عظيمة من بينها قبر الغزالي إلى شرقي ضريح الامام الرضا، وقبر الفردوسي.

(ابن الجوزي، وسبطه «وابن كثير، والسبكي 102/4، وابن قاضي شهبة، والعيني ـــ فيما يتصل بميلاد الغزالي، ـــ وياقوت ومستوفي، وابن بطوطة، ولوسترانج «بلاد الخلافة الشرقية» ص 388 ـــ ص 391، كمبردج سنة 1930 ـــ فيما يتصل بطوس).

قرأ شيئا من الفقه في طوس على أحمد بن محمد الراذكاني (الصفدي، السبكي 103/4، العيني).

سافر إلى جرجان إلى الامام أبي نصر الاسماعيلي، وعلق عنه (التعليقة) في الفقه (السبكي 103/4)

رجع إلى طوس (السبكي 103/4).

(**) مؤلفات الغزالي ـــ د.بدوي.

قدم نيسابور في رفقة جماعة من الطلبة من طوس، ولازم امام الحرمين، ومن زملائه في الدراسة عليه : الكيّا الهراسي (المتوفى في أول المحرم سنة 504 هـ) وأبو المظفر الخوافي (المتوف بطوس سنة 500 هـ) (ابن عساكر، ابن الجوزي وسبطه، السبكي 103/4).

478 هـ (25 ربيع الثاني)-توفي امام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني المولود في 18 من المحرم سنة 419 (1028/2/12 م، ووفاته في 1085/8/20 م).

بعد وفاته خرج الغزالي إلى المعسكر قاصداً الوزير نظام الملك (السبكي 102/4، الذهبي، الصفدي)، فناظر الأئمة وقهرهم، ولقي التعظيم من نظام الملك. والمعسكر كان ميداناً فسيحا بجوار نيسابور أقام فيه نظام الملك معسكره. (ابن عساكر، الذهبي، الصفدي، السبكي 103/4).

484 هـ (جمادى الأولى) توجه للتدريس بالمدرسة النظامية ببغداد بتكليف من نظام الملك (ابن عساكر، ابن الجوزي وسبطه، الصفدي، ابن كثير، السبكي 4 / 103 - 104)

485 هـ (ــ 10 من رمضان = 14 من أكتوبر سنة 1092 م) قتل نظام الملك، قتله شاب من الباطنية.
وفي 15 من شوال مات ملكشاه .

486 أو 487 هـ أفتى الغزالي فتواه ليوسف بن تاشفين بحقه في عزل الأمراء العصاة (ابن خلدون، تاريخه ج 6 ص 187، بولاق سنة 1284 هـ).

487 هـ (في المحرم) شهد الاحتفال ببيعة الخليفة المستظهر بالله.

488 هـ (في رجب) بدأت أزمته الروحية التي استمرت ستة أشهر، أي حتى أوائل سنة 489 هـ (المنقذ من الضلال) ص 127، طبعة دمشق سنة 1934).

ــ (في ذي القعدة) ترك التدريس في نظامية بغداد، وسلك طريق التزهد والانقطاع (ابن كثير والصفدي حددا هذا التاريخ، ــ وذكر ترك التدريس و لم يذكر التاريخ : ابن عساكر، وابن الجوزي وسبطه، والذهبي، والسبكي).

ـ (في ذي الحجة) خرج إلى الحج واستناب أخاه أحمد في التدريس بنظامية بغداد (السبكي 104/4، ـ وذكر الحج ولم يذكر تاريخه : ابن عساكر، ابن الجوزي وسبطه، والذهبي). هذا على قول من يجعلون الحج قبل الرحيل إلى دمشق، ولكن الغزالي في (المنقذ) (ص 130) ينص صراحة على عكس ذلك، إذ قال أنه رحل إلى دمشق ثم بيت المقدس والخليل ثم حج.

489 هـ قدم دمشق وأقام بها مدة قصيرة. ورحل من دمشق إلى بيت المقدس «(المنقذ) ص 130» وأخذ في تصنيف كتاب (الاحياء) في القدس، ثم أتمه في دمشق) (المنتظم) (لابن الجوزي). وفي بيت المقدس كتب (الرسالة القدسية في قواعد العقائد) وجعلها قسما من ربع العبادات في كتاب (الاحياء) وقد كتبها لأهل بيت المقدس، ومن هنا جاء اسمها. ومن القدس توجه إلى الخليل لزيارة مقام ابراهيم (المنقذ) ص 130).

وهنا تقع الرواية القائلة بأنه زار مصر. قال الصفدي.(قصد مصر، وأقام بالاسكندرية مدة، ويقال أنه عزم منها على ركوب البحر للاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين صاحب مراكش... فبلغه نعي المذكور (أي نعي يوسف بن تاشفين)، فعاد إلى وطنه بطوس، وقال السبكي 105/4 : (ففارق دمشق، وأخذ يجول في البلاد، فدخل منها إلى مصر وتوجه منها ** إلى الاسكندرية فأقام بها مدة، وقيل أنه عزم على المضي إلى السلطان يوسف بن تاشفين سلطان المغرب لما بلغه من عدله، فبلغه موته، وقال العيني : (ثم قصد مصر، وأقام بالاسكندرية مدة، ويقال أنه قصد الركوب منها في البحر إلى بلاد المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين، صاحب مراكش، ** فبينما هو كذلك إذ أبلغ إليه نعي يوسف المذكور، فصرف عزمه عن تلك الناحية). ـ وهذه الرواية زائفة كلها، لأن يوسف بن تاشفين توفي يوم الاثنين 3 من المحرم سنة خمسمائة. فهي تفترض إذن أن الغزالي كان في الاسكندرية سنة 500 هـ وجميع الروايات تؤكد أنه كان في تلك السنة في خراسان، وعلى وجه التخصيص في نيسابور للتدريس في نظاميتها. لهذا يجب عد مسألة سفر الغزالي إلى مصر والاسكندرية أسطورة زائفة.

489 هـ (في أواخرها) عاد إلى دمشق من رحلته إلى القدس والخليل. واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع الأموي (السبكي 104/4)، فكان يصعد المنارة

الغربية طول النهار ويغلق بابها على نفسه (المنقذ) ص 129 — ص 130) واستمر في دمشق حتى ذي القعدة سنة 490 وصحب الفقيه نصر بن ابراهيم. وأتم كتاب (الاحياء).

489 هـ (في ذي الحجة أو أواخر ذي القعدة) تحركت فيه داعية الحج، فسافر إلى الحجاز (المنقذ) ص 130).

490 هـ (في الشهور الخمسة الأولى منها) مر ببغداد في طريقه إلى خراسان. وهنا اجتمع به أبو بكر بن العربي في جمادى الآخرة (القواصم والعواصم) — راجع هنا الملحق رقم 18). ونزل رباط أبي سعيد النيسابوري المواجه لنظامية بغداد، ولكنه لم يستأنف التدريس بالنظامية. ولم يقم طويلا في بغداد. بل مضى منها إلى خراسان ودرّس مدة بطوس، ثم ترك التدريس والمناظرة واشتغل بالعبادة (السبكي) (111/4) وآثر العزلة وتصفية القلب للذكر، لكن حوادث الزمان ومهمات العيال وضرورات المعاش كانت تغير فيه وجه المراد وتشوش صفو الخلوة، ودام على هذه الحال قرابة 9 سنين (المنقذ) (ص 130) وحوادث الزمان التي يشير إليها الغزالي هنا هي الأحداث السياسية والفتنة التي أحدثتها الباطنية وفظائعها، وانشغال فخر الملك بالحرب ضدهم، وكان وزيراً لسنجر ونذكر هنا بعض الأحداث السياسية التاريخية :

490 هـ (3 جمادى الأولى) : انتزع سنجر مدينة نيسابور من عمه أرسلان أرغون أخي السلطان ملكشاه، وجعل وزيره أبا الفتح علي بن الحسين الطغرائي ثم عزله سنة 497، وفي ربيع الاخر سنة 498 ولّى فخر الملك علي بن نظام الملك الذي قتل سنة 500 هـ، قتله أحد الباطنية كما قتل أباه، وكان مقتله يوم عاشوراء. أما سنجر فقد أصبح حاكما على خراسان منذ 5 من جمادى الأولى سنة 490 وأصبح سلطانا في 24 من ذي الحجة سنة 511 هـ واستقام أمره إلى أن أسره الغزّ، ثم أفرج عنه وكاد يعود إليه ملكه، لولا أن عاجلته المنية في ربيع الأول سنة 552.

498 هـ عين سنجر، في ربيع الآخر، فخر الملك علي بن نظام وزيراً له في خراسان فألح على الغزالي في معاودة التدريس، (فلم يجد بداً من الاذعان، وعاد إلى التدريس في نظامية نيسابور) لا في نظامية بغداد، إذ كان فخر الملك وزيراً

في نيسابور لسنجر حاكم خراسان من قبل أخيه محمد بن ملكشاه (عبد الغافر الفارسي وعنه نقل ابن عساكر، وابن الجوزي وسبطه، وابن كثير، والذهبي، والصفدي، والسبكي 108/4).

ولم يحدد أي مصدر إلى متى استمر الغزالي في التدريس بنظامية نيسابور، ونحن نعلم أن فخر الملك قد قتله أحد الباطنية في يوم العاشر من المحرم سنة 500 فلعل الغزالي فكر بعد وفاته في ترك التدريس بنظامية نيسابور.

(ثم عاد إلى بيته واتخذ في جواره مدرسة للطلبة وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين : من ختم القرآن، ومجالسة ذوي القلوب) (عبد الغافر الفارسي وعنه نقل : ابن عساكر، والذهبي، والسبكي 109/4).

505 هـ (يوم الاثنين 14 جمادى الآخرة ــ 18 دسمبر سنة 1111) توفي أبو حامد الغزالي بطوس، ودفن بظاهر قصبة الطابران، ولم يعقب إلا البنات (ابن عساكر، ابن الجوزي وسبطه، الصفدي، الذهبي، ابن كثير.. الخ).

ب ــ مراحل حياة الغزالي

1 ــ **في طوس** : حفظ القرآن، وتعلم القراءة والكتابة والنحو واللغة العربية، والحساب وشيئا من الفقه على الراذكاني.

2 ــ **في نيسابور** : التلمذة على امام الحرمين الجويني، تفوقه في مجلسه، غيرته منه، في نيسابور اصطنع الغزالي، بطريق الجويني، مذهب الأشاعرة، واطلع على المذاهب الكلامية، وكذلك على مذاهب الفلاسفة لما بين علم الكلام والفلسفة من صلات.

3 ــ **في بغداد** : انتقل إلى العسكر، ثم عين للتدريس في المدرسة النظامية ببغداد، وألف في هذه الفترة كتبه في أصول الفقه.

4 ــ **في مكة** : ثم قطع علائقه ببغداد، وهرب منها إلى الحجاز حاجا، وهناك بدأ انصرافه عن الدنيا وإقباله على الآخرة، وتحوله عن الاشتغال بالعلوم الدنيوية إلى التصوف.

5 ـــ **في بلاد الشام** : ودخل الشام، واستقر في دمشق، وزار بيت المقدس والخليل. وفي دمشق ألف الاحياء، أعظم كتبه.

6 ـــ **في خراسان** : عاد، واستقر في نيسابور استجابة لرجاء فخر الملك، ثم عاد إلى طوس، حيث توفي سنة 505 هـ.

ج ـــ عهود في حياة الغزالي (**)

1) ـــ عهد الدراسة : (458 - 478هـ / 1065 - 1085 م)
في طوس وجرجان ونيسابور

أثر الجويني فيه كان كبيراً، لأنه أعطاه الأشعرية؛ ولأنه كان يعتمد في إثبات القضايا التي يدرسها التفكير الشخصي والأدلة العقلية أكثر مما كان يعتمد التقليد والأدلة النقلية، وكان يتعاطى علوما مشبوهة في نظر المتكلمين. كالفلاسفة، وقد رأينا الغزالي قبل تتلمذه عليه يحفظ غيبا ما يتعلمه . فلا بد أن يكون قد اعترى فكره انقلاب إبان دراسته على هذا الإمام أو بعدها بقليل، لهذا كان للجويني تأثير كبير على تطور تلميذه .[36]

2) عهد المناظرة : (478 - 488 هـ /1085 - 1091 م)

في بلاط الوزير نظام الملك، يشترك في مجالس المتكلمين عنده، ويجادلهم في شتى المواضع حتى يتفوق عليهم جميعا .

3) عهد التدريس : (488 - 489 هـ 1091 - 1095 م)

يعينه الوزير نظام الملك، بعد أن أعجب به، أستاذا في المدرسة النظامية التي كان قد أسسها في بغداد منذ عهد قريب. وفيها التف حوله، بسبب فصاحته، وغزارة معارفه ودقة تحليله حلقة من الطلاب يبلغ عددها الثلاثمائة. وقد اهتم إلى جانب التدريس بالوعظ والتأليف في الفقه والجبر، وبالكتابة ضد الباطنية والفلاسفة. هذا في الظاهر، أما في سره فقد كان يجتاز مرحلة هامة من مراحل تفكيره، فسلك

(**) كريم عزقول، العقل في الاسلام ص 37 ـــ ص 42

(36) كريم عزقول، المصدر السابق، ص 38

طريق الشك حتى انتهى به الأمر إلى الانسحاب من المدرسة النظامية وترك بغداد.

4) **عهد التصوف** : (489 - 499 هـ / 1095 - 1105 م)

انزوى عشر سنوات، ووزع أوقاتها بين التنقل من بلد إلى بلد، والمجاهدة الصوفية والتأليف فأقام في الشام سنتين معتكفا في مسجدها، ثم زار بيت المقدس، وتنسك في صخرته، ويقال أنه انتقل منها إلى الاسكندرية، ثم حج ودخل المدينة ومكة، غير أن دعوات الأطفال إلى الوطن، لم تسمح له بالمكوث طويلا، فعاد إلى طوس، وعاش مدة يتابع عزلته. كانت ثمرة العزلة : اعتقادا قويا بأنه مرسل لهدى البشر وإصلاحهم ومؤلفا عظيما ناجزا هو إحياء علوم الدين وإرادة وتصميما على ترك العزلة والخروج إلى المجتمع؛ لأداء تلك الرسالة.

5) **عهد العمل الاصلاحي والعزلة الثانية** : (499 - 505 هـ 1105 - 1111 م)

واتفق أن وجه إليه السلطان في ذلك الحين أمرا بالنهوض إلى نيسابور للتدريس في المدرسة النظامية. فخرج الغزالي من العزلة بعد أن شاور في ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات، وانصرف إلى التدريس ثانية ولكن لأمد قصير.

وعاد بعد ذلك إلى طوس، حيث انقطع عن العالم من جديد، يحف به من زاوية من زوايا خانقاه صوفية، بعض طلبة العلم، يصغون إلى شروحه في القرآن والحديث وعلم التصوف حتى توفاه الله[37].

د ــ حيــاة الغــزالي(**)

نستطيع أن نلخص حياة الغزالي بالمراحل التالية :

ــ سنة 450 هـ ولادته بطوس

ــ حوالي 465 دراسته على الشيخ أحمد الراذكاني، وذهابه إلى جرجان ودراسته على الشيخ الاسماعيلي .

ــ حوالي 470 عودته إلى طوس حيث بقي ثلاث سنوات .

(37) كريم عزقول، المصدر السابق، ص 41 .

(*) عبد الكريم العثمان، سيرة الغزالي، ص 17

ـ حوالي سنة 473 ذهابه إلى نيسابور ودراسته على أبي المعالي الجويني والفارمذي .

ـ حوالي سنة 478 أي بعد وفاة الجويني، ذهابه إلى العسكر قاصدا نظام الملك .

ـ جمادى (1) 484 إرساله مدرساً إلى بغداد .

ـ من 484 إلى 488 فترة تدريسه في بغداد، حيث أصبح من الرجال المشهورين .

ـ حوالي 488 ترك التدريس، وخروجه من بغداد مدعياً الحج مسافراً إلى الشام .

ـ من 488 ـ 490 متنقلا بين دمشق والقدس ومكة والمدينة .

ـ سنة 490 عودته إلى بغداد، وبقاؤه فيها مدة يسيرة مدرسا الاحياء في رباط أبي سعد، ثم سفره إلى همدان .

ـ حوالي 493 عودته إلى طوس حيث بقي طويلا .

ـ ذو القعدة 499 التدريس في نظامية نيسابور

ـ سنة 503 تركه التدريس وعودته إلى طوس .

ـ الاثنين 14 جمادى الآخرة سنة 505 وفاته في مسقط رأسه (طوس) .

هـ ـ مقارنـــات تاريخيـــة(*)

الغزالي	في أوروبا
1058/450 ولد في طوس.	
	1060 فيليب من فرنسا
	1060 موقعه هايستنغ

(*) جورج شيرر، مقدمة ترجمة أيها الولد للفرنسية

465 درس في جرجان.

1076 خضوع هنري الرابع
إمبراطور
ألمانيا للبابا غريغوريوس السابع
في كانوسا

470 درس في نيسابور على امام.
الحرمين — رفض التقليد

1085 توفي هيلو براند
1087 سقوط طليطلة
1090 استيلاء النورمان على
صقلية

1090/483 مدرسا مشهورا واماما
في بغداد — الشك — درس
علم
الكلام والفلسفة والمذهب
الباطني والتصوف .
488 اعتزل الحياة العامة، غادر
بغداد
إلى الحج سائحا.

1098 سقوط انطاكية في يد
الصليبيين
1099 سقوط القدس
1109 توفي انسلم .

495 رجوعه الى بغداد.
498 رجوعه الى الحياة العامة .
تدريسه في نيسابور .
501 اعتزل في طوس
كتب (أيها الولد)
1111/505 توفي في طوس



الفصل الثاني

الغزالي ومراحل تحصيله

بقلم
أبو بكر خالد باه

الغزالي ومراحل تحصيله

بقلم
أبو بكر خالد باه

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد ويكنى بأبي حامد الطوسي الغزالي، أو الامام أو حجة الاسلام لاحيائه علوم الدين بموسوعاته المستفيضة، ولد في بلدة طوس في فارس سنة (450 هـ)، كان والده فقيرا اشتهر بغزل الصوف وبيعه، وكان لا يأكل إلا بكسب يده بواسطة هذا الغزل، وكان يكثر مجالسة الفقهاء ويتكلف في الاحسان إليهم، وينتهب بالبكاء إذا تأثر بكلام الله الذي يستمعه منهم، وكان يتضرع إلى الله أن يرزقه ولدا، ويجعله فقيها عابدا وواعظا .

فقد استجاب الله دعاءه بأن رزقه أبا حامد الغزالي، ولما حضرت الوالد الوفاة، وصى بابنه أبي حامد – الذي كان صغيرا وأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير، ولما توفي نفذ هذا الصوفي الوصية بأن صرف ما عنده في تربيتهما، ولما أعجزه الانفاق عليهما أحالهما إلى المدرسة التي كان الطلبة يجدون منها العون والقوت، فكانت هذه سببا لسعادتهما وعلو همتهما.

ويحكي الغزالي هذه القصة فيقول : «طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله»، إشارة إلى أن سبب دخولهما المدرسة، كان من أجل أن يجدا ما يمسكان به رمقهما، لا غير، بيد أنه السبب أيضا في التوجيه إلى الله وحده لا شريك له.

ولازم الغزالي في صباه – في بلدته طوس – الفقيه أحمد بن محمد الرادكاني حتى حفظ القرآن على يديه والكتب الأولية .

خروجه من طوس إلى بلدة جرجان :

ساقه شوقه حبا للاستزادة في العلم إلى جرجان حيث الامام المشهور أبو نصر الاسماعيلي ولازمه لزوم الظل حتى اكتسب الكثير من حضرته، ونسخ العديد من الكتب بيديه، ثم جره الحنين بالعودة إلى طوس (مسقط رأسه) .

ويقول الغزالي في هذه العودة : «قطعت علينا الطريق وسلب جميع ما معي من الكتب فتبعت القطاع أجري حتى اقتربت منهم فالتفت إلى مقدمهم فقال مهدداً : ارجع ، ويحك وإلا هلكت، فقلت له أسألك بالذي تسأل العافية منه، أن ترد إلي تعليقتي فقط. فقال: ماهي تعليقتك، فقلت الكتب هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها، فضحك القاطع، وقال كيف تدعي أنك عرفت علمها، وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها، وبقيت بلا علم. ثم أمر المقدم أصحابه فردت إلّي ! وبعد ذلك قلت إن هذا مستنطق أنطقه الله ليرشدني به في أمري ــ فلما وافيت طوس أقبلت على الانشغال ثلاث سنوات حتى حفظت جميع ما علقته من الكتب – وصرت لو قُطع علي الطريق مرة أخرى لن أتجرد من علمي» .

ولم يكتف أبو حامد بهذا القدر من التحصيل، بل شأنه كشأن كل طامحي المعارف الاسلامية في ذلك العصر وما بعده . إن مبادئهم معروفة في تاريخ التربية الاسلامية «إن مبدأ العلم غربة . إن العز في النقل» .
سأضرب في طول البلاد وعرضها لأطلب علما أو أموت غريبا!

الغزالي في نيسابور :

قدم أبو حامد الغزالي نيسابور ولازم إمام الحرمين، وعلى ساحة الأخير برع في المذاهب والخلاف والجدل والمنطق، قرأ الحكمة (الفلسفة) وفهم هذه العلوم مما أهله للرد عليهم في تاريخ حياته التأليفية التي أظهرت ذكاءه وأعجوبة فطرته وقدرته النقدية، وإدراكه البصير، وبعد غوره في المعاني الدقيقة .

الغزالي في المعسكر :

لما توفي إمام الحرمين خرج الغزالي من نيسابور إلى المعسكر قاصدا الوزير (نظام الملك)، وانضم إلى رواد مجالسه، وفيها ناظر الأئمة والعلماء، وقهر كل من لم يشاركه في المفهوم والرأي، وعلت حجته وكلامه على حجة وكلام غيره مما حمل الجميع على الاعتراف بعلمه وفضله، وكان لابد والحال هذه أن يجد الغزالي حظوة القرب والتعظيم لدى الوزير الذي كان شغله الشاغل العلم والمعرفة ومجالسة أربابهما .

الغزالي ينزل في بغداد :

لقد أندبه نظام الملك إلى بغداد ليتولى التدريس في المدرسة النظامية التي كانت بمثابة جامعة لتدريس العلوم الاسلامية، ولا ريب أن التدريس في هذه المدرسة، هو غاية ماكان يتمناه العالم بفضل العناية التي كانت تتمتع بها من قبل الخليفة العباسي، وقد أعجب كل رواد المدرسة بجدارة أبي حامد كحال فصله ووصله، وفصاحة لسانه، وإشاراته، وتوضيحاته، وإيجازه، وإطنابه، وحسن استدلاله، وروحه النقدية، مما جرت إليه الجاه والسمعة في كل عتبات المدارس الاسلامية الشائعة، فصار مشهور الاسم ومضرب الأمثال، فشدت إليه الرحال من كل فج من فجاج الخلافة .

الغزالي يخرج من بغداد :

لم تلهه كل هذه، بل هو في هذا الوسط من الرتبة والجاه المتصاعد إليه كلما ازداد وعلا نجمه، كلما زاد دنواً إلى الحقيقة التي يبحث عنها، ترك كل شأن وراء ظهره .

فكيف تركت خلفك كل شأن   وخليت القرابة والوساما

ويقول الغزالي حينما همَّ بالخروج من بغداد لتطبيق منهج الصوفية في نفسه: «**لقد أدركت أنما كنت عليه غير خالصة لوجه الله، باعثها ومحركها طلب الجاه، وانتشار الصيت، وكنت في ذلك الزمان - أيام بغداد وتأليفه (تهافت الفلاسفة) ــ انشر العلم الذي يكسب الجاه وادعو إليه بقولي وعملي، وكان ذلك قصدي**[1]» غادر بغداد إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، ولم يمكث بها ولم يعد إلى بغداد بل مضى إلى الشام سنة 488 هـ وجاوزها إلى بيت المقدس : (فلسطين)،

ثم عاد ليستقر في دمشق رحله، لازم زواياها المعروفة معتكفا؛ ليروض نفسه، ويجاهدها ويكفها عن الملذات، ويكلفها المشقات من العبادات، ويبلوها بأنواع من القرب والطاعات كالجوع والعطش، وكل ذلك ليصل لحضرة الكريم المنان. ولم يعد إلا واتخذ هذا المسلك .

1) تهافت الفلاسفة، مقدمة الدكتور سليمان دنيا ص 69 .

عودته إلى بغداد :

ويبدو أن الامام أباحامد في هذه الفترة قد انتهى تماما من رحلته الفكرية في الكون، لما عاد إلى بغداد كان دأبه وديدنه الاكثار في الوعظ والارشاد داعيا إلى الحقيقة وبين يديه كتابه (**إحياء علوم الدين**)، الذي يعتبر محور الثقافة التي ارتآها وبدت فيه الرغبة العارمة في التجديد .

الغزالي يعود إلى طوس :

عاد أبو حامد الغزالي إلى طوس وبنى على مقربة دار عائلته خانقاه (زاويته) للصوفية ووزع أوقاته على النحو التالي :

- ختم القرآن الكريم .
- مجالسة أرباب القلوب (الصوفيين الصافين) .
- تدريس الطلبة .
- الادامة في الصلاة والصوم وسائر العبادات إلى أن انتقل إلى رحمة الله في يوم الاثنين رابع عشر من جمادى الآخرة سنة (505 هـ) .

قيمة الغزالي العلمية في الفكر الاسلامي :

وقد يتساءل المرء في أي جانب من الجوانب التي انفرد بها الغزالي من بين هؤلاء المفكرين الاسلاميين المنتجين في دنيا الثقافة والفكر في شتى فروع المعارف الانسانية، هل في هذه الفلسفة الفكرية التي ولجها — وكانت تعج بها المدارس الاسلامية في تلك الظروف المزدهرة، وانشغاله بها واختياره لمنهاج فكري من بينها، ام في ايمانه الراسخ بالله وفهمه العميق للأصول الدينية، تلك الأصول التي أعطت للعقل الانساني النصيب الأوفر في الفكر نحو الله والكون . أم في هذه الأسفار التي لابد أن لها الأثر في شخصيته وثقافته، الأسفار تكون الرجال، كم من اشتغل بالفلسفة مثل الغزالي ؟ وكم من يومن بالله مثله ؟ وكم من فهم الاسلام وأصوله بعد طموح علمي ساقه إلى عدة أقطار مختلفة بعد معاناة من الغربة وآلامها ؟

بيد أن الذي انفرد به الغزالي، وجعله متألقا من بين هؤلاء بالاضافة إلى تلك الصفات، العمق الفكري والدراسة البصيرة في كل النظريات والثقافات التي كانت تعاصره، وهذه الموهبة الخارقة، والروح الناقدة، والحرص الشديد على

التجديد وحرية الاختيار، والرغبة العارمة في المحافظة على بقاء النقاء الاسلامي، وتخليصه عما علقت به من الاسرائليات المغشوشة في كتب الأصول الاسلامية .

فهذه الصفات هي التي جعلت من الغزالي عظيما ومبرزا حتى حد طغيان أصحاب النظريات الفلسفية والمذاهب الجدلية وأتباعها من الغوغائيين. ولولا الغزالي فلا أحد يستطيع التخمن و التنبؤ بالذي كان سيحدث لو امتدت ونمت تلك المحاكاة مع الزمن التي كادت أن تعمي الكثيرين عن الفكر السليم .

إن تاريخ الحياة العلمية للامام الغزالي إذن إلى جانب ما ذكر منهاج صحيح في طريق البحث والتفكير، فهو تعلم وفهم، ثم تفكر وكتب، وزاحم حياة عصره، ثم وقع في دهشة وحيرة عاشت في خلجاته مدة من الزمن، فبحث عن الحقيقة في مذاهب المتكلمين : (المعتزلة، الباطنية، أهل الظاهر، الأشاعرة، الماتورزودية، الجبرية، الكرامية، التعليمية)، والفلاسفة فلم يجد ضالته في كل هذه المقاصد فاتجه إلى الصوفية فإذا هي على صنفين : صنف تصوف من غير علم وعمل. ذكر منهم سبع فرق وصفها بالضالة المضلين، وصنف آخر قرأ عنهم وتابع نظريتهم : «الكشف والمعاينة والاتصال مع الملكوت». فسألهم كيف الوصول ؟ فأجابوه العلم والعمل، وصفهم بالهادين المهتدين .

ويقول في كتابه (المنقذ من الضلال) : «**ولما كان العلم أيسر عليّ من العمل ابتدأت بتحصيل علومهم من مطالعة كتبهم مثل كتاب : (قوت القلوب) لأبي طالب المكي - رحمه الله - وكتب الحارث المحاسبي، والمفترقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي زيد البسطامي وغير ذلك حتى أطلعت على كنه مقاصدهم العلمية وحصلت على ما لا يمكن أن يحصل من طريقهم إلا بالتعلم والسماع . بقي على العمل، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم بل بالذوق . وعلمت يقينا أنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه إلا بالسماع والذوق والسلوك، ورأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور، والانابة إلى دار الخلود، والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وذلك لا يتم إلا بالاعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق حتى يصير القلب إلى حال يستوي فيها وجود شيء وعدمه [1] المضنون بها على غير أهلها. إنه مرتقى صعب، أنى من يستطيعه من الرجال والنساء .**

1) المنقذ من الضلال ص 121

نقده للنظريات :

يتفق كثير من دارسي حياة الغزالي أنه في كل مؤلفاته ينحو نحو النقد أي : أنه يهدم ليبني مما تركت آراؤه صدى واسعا لدى معاصريه والذين يلونهم إلى يومنا هذا .

وأهم كتبه التي دار حولها الجدل والأحداث قديما وحديثا كتابه : (تهافت الفلاسفة)، وفيه هاجم الفلاسفة هجوما قاسيا وهدم كل نظرياتهم الخاصة بما وراء الطبيعة، وناقضهم في حوالي (25 مسألة)، وهو في هذا الهجوم البناء استخدم العقل بصورة أوضح وأدق وأجلى من غيره من الذين اتهمهم بالاسراف في استخدامه مثل ابن سينا والفارابي .

ولا يعني هدم الغزالي لنظريات الفلسفة حط قيمتها في حد ذاتها «فلو أن شخصا اعتقد طريقا معينا يمكن أن يوصله إلى الحق فكشف له إنسان آخر عن نقص في هذا الطريق، فإن ذلك الانسان يكون قد صرف ذلك الشخص عن باطل ونبهه إلى ضرورة البحث عن طرق أخرى عساها تكون أليق، وأصوب إلى المطلوب، فأرسطو مثلا حين زيف نظرية المثل الأفلاطونية لم يكن علمه هدم شيء يسمى الفلسفة عملا سلبيا، بل أن عمله خطوة تمهيدية بالوصول إلى نظرية جديدة [(2)] .

وهذا ما يجب أن يفهم في كتاب (تهافت الفلاسفة) لأبي حامد الغزالي، وذلك على الرغم من هذه الشهرة الواسعة التي حظي بها المؤلف بأنه هدم نظريات الفلاسفة المبنية على معيار عقلي صرف، بحيث لم تكن لها قائمة. حتى أن ذلك سبب لانتاجه ولتلاميذه في ذلك العصر المحنة في المغرب الاسلامي، وفسرت تلك الحوادث نكسة على الثقافة والمثقفين .

وعلى هذا فإن الامام الغزالي نفسه بهذا الاعتبار فيلسوف حكيم من الطراز المتميز، والنواحي التي برز فيها، وجعلته علما من فوقه نار، هي هذا الايمان الراسخ بالله، وفهمه للأصول الدينية بالأعماق، والأمانة التي تحلى بها في النقل، والسعة المتناهية في الاطلاع، كما ذكرنا ذلك منذ قليل .

لم يحط الغزالي من قيمة العقل الذي هو مطية التفكير الفلسفي وزمامه نحو

---

(2) الدكتور محمود قاسم : في تحقيق كتاب (مناهج الادلة في عقائد الملة) لابن رشد .

الله والكون فلنستمع إليه في شأن العقل تحت عنوان : (شرف العقل) : «**اعلم أن هذا لا يحتاج إلى تكلف، وقد ظهر شرف العلم من قبل العقل، والعقل منبع العلم وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة والنور من الشمس، والرؤية من العين، فكيف لا يشرف ما هو وسيلة السعادة في الدنيا والآخرة، وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : «كثرت المسائل يوما على رسول الله ﷺ فقال : «أيها الناس إن لكل شيء مطية، ومطية المرء العقل وأحسنكم دلالة ومعرفة بالحجة أفضلكم عقلا»**.[1]

وهناك العديد من النصوص في القرآن الكريم تدعو الناس إلى دراسة الكائنات دراسة تفكير وتدبير . ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾[2] ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ و الَأْرْضِ ومَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾[3]، وقوله : ﴿أَفَلاَ يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾[4]، وقوله : ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [5]، وقوله : ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتْ، فَارْجِعِ البَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾[6].

وهذه كلها تدل أن الحدس ليس شرطا كافيا لادراك الحقيقة الالٰهية، ولا منهجا وحيدا لمعرفة الله، إذ لو كان كذلك لكان المعنى القضاء على التفكير النظري الذي دعت إليه هذه الآيات والأحاديث .

ويجب التنبيه أن الفلاسفة الاسلاميين على الرغم من أن الصواب قد جانب كثيرا منهم فإن الغرض الأسمى لهم كان في محاولة التوفيق بين الدين والعقل على ضوء المعالجة، لأنهم رأوا الضرورة في إتقان الدين والعقل، والمسألة المهمة التي أثارها الامام الغزالي هي أن العقول نفسها تتفق وقد لا تتفق !!

هاجمهم، أي الفلاسفة، واتهمهم بالابتعاد عن الدين شيئا فشيئا، حتى

1) إحياء علوم الدين

2) سورة الحشر /الآية 2

3) سورة الأعراف / الآية 185

4) سورة الغاشية /الآية 28

5) النمل /الآية 88

6) سورة الملك / الاية 3

صاروا يحتقرون المتدينين الذين اتخذوا الانشغال به كل حياتهم اليومية، ولذا وصف الغزالي هذا الابتعاد مروقا وإلحادا .

هاجم ابن سينا والفارابي هجوما قاسيا في نظرية الفيض (العقل الفعال)، ومعناها أن الله سبحانه وتعالى يفيض عنه عقل وعن هذا العقل عقل آخر هكذا حتى ينتهي الفيض إلى الأجسام التي يحتوي عليها الكون .

هاجمهم في قولهم بقدم المادة التي خلق منها العالم، فأثبت أن الخطأ في عدم فطانتهم أو شكهم في الوجود الذي لا يحتاج إلى مادة سابقة أو علة فاعلة. ولذا فسد كل النتائج لفساد المقدمات .

وابن رشد الذي لم يوافق في كثير مما ذهب إليه الفلاسفة الاسلاميين في عصره ومع ذلك فإن القساوة منه على غيره من الفلاسفة أقل من الغزالي، فهو يقسم الوجود في رده على الغزالي : (تهافت التهافت) – إلى ثلاثة أصناف :

1) الموجودات التي لا يمكن أن توجد إلا إذا اجتمعت عدة شروط مثل **المادة، وسبب فعال، وزمن سابق** كشأن الكائنات الحسية الجزئية، فهذه محدثة .

2) الوجود المناقض للسابق الذي لا يحتاج إلى مادة أو سبب و لا يسبقه زمن وهو الله سبحانه وتعالى – وهذا ما يقوله الغزالي نفسه – وهذا الوجود مدرك بالبرهان فهو تعالى فاعل كل موجود والمحافظ له .

3) الموجودات التي تعتبر وسطا بين الوجودين السابقين، فهو موجود لسبب علة أرادت وجوده لكنه يوجد من غير مادة، وفي غير زمن، إذ قبل وجوده لم يكن هناك معنى للزمن، وهذا الوجود هو العالم الذي خلقه الله من العدم والذي كانت حركته أساسا لتقدير الزمن[1].

وعلى هذا ففيه الشبه بين الوجود الحادث والوجود الذي أقدم منه (قديم)، ولا شبه بين هذين الأخيرين وبين الوجود الالهي – كما يؤكده أبو حامد الغزالي .

والغزالي في كل المسائل لم يناقض الفلاسفة في الحقيقة المطلقة الشاملة لجميع نواحي الوجود كما هو ميدان الفلاسفة، إذ هؤلاء تناولوا في شرحهم ومناقشاتهم في الرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات، فالغزالي إنما تصدى لهذه الأخيرة، ويقول في كتابه : (تهافت الفلاسفة) :

«المقصود تعجيزكم – أنتم الفلاسفة – عن دعواكم معرفة حقائق الأمور بالبراهين

القطعية. فأين من يدعي أن براهين الالهيات قاطعة كبراهين الهندسيات [1] .

وهذا دليل أنه ناقضهم فيما وراء الطبيعة، ويقول أيضا **أن العقل ليس جميع المطالب، ولا كاشفا للغطاء عن جميع المعضلات؛ لأن حقائق الأمور الآلهية لا تنال بنظر العقل بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها**[2] .

وننتهي بعد كل هذه إلى القول بأن أبا حامد الامام الغزالي ذو قيمة في دنيا الثقافة الاسلامية، وتعاليمه المؤثرة في حياة المسلمين الاجتماعية والسياسية والفكرية، ولم يكشف قيمة إنتاجه الفكري المسلمون الذين تألقوا به فحسب، بل لبحوثه وآرائه التي استخدم فيها العقل المنطقي الفلسفي في إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، وافتتانه في تلك البحوث والفنون والمواد بأساليب مقبولة في لغة محبوبة، لقيت قبولا حسنا لدى الكثير من الدارسين المسلمين وغير المسلمين، فلا عجب إذا كان الغزالي محلا للدراسات الأكاديمية في الشرق والغرب على السواء حديثا، كما كان قديما .

وأذكر أن صديقا لي إسمه (ساجو سيسى) تخرج من كلية الآداب – بجامعة القاهرة وهو سنغالي عاد إلى دكار وقصد جامعتها فسجل رسالة ما جستير بعنوان (الغزالي وفلسفته)، يقول الأخ : إن الذي كان يشرف على رسالته فرنسي مستشرق، يصف الغزالي بأنه (إن لم يكن نبيا فقد قارب درجتهم) .

وهذا دليل أن ليس المسلمون فحسب هم الذين اكتشفوا قيمة الرجل وإنتاجه، بل المستشرقون الذين خاضوا في الآداب العربية، واقتنعوا بالايجابيات الكامنة فيها، هم أيضا أدركوا مكانته في عالم الفكر، وهذه المكانة العظيمة حقا في عدة ميادين، فلا تسع هذه العجالة لتعديدها، لأنه دائرة معارف لأعلى المستويات العلمية .

ولا يعني كل ذلك اتفاق هذه المستويات على نسبية هذه المكانة، ويكفي الدليل على هذا ما دار حول الغزالي من جدل في العصور الخالية، وما يقوله الدكتور عبد الحليم محمود وما يقرره الدكتور محمود قاسم بأسلوبه الفلسفي المتدفق من تباين ملحوظ حول الغزالي في هذا العصر .

---

1) مقدمة : تهافت الفلاسفة

2) نفس المصدر

إنتاجـه :

وللغزالي عدة كتب، من أشهرها :

1) إحياء علوم الدين
2) المنقذ من الضلال
3) تهافت الفلاسفة
4) الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين
5) البسيط
6) الوسيط
7) الوجيز
8) الخلاصة
9) المنحول
10) تحصين الأدلة
11) معراج الصالحين
12) ميزان العمل
13) شفاء العليل
14) أسماء الله الحسنى
15) الرد على الباطنية
16) منهاج العابدين
17) المقصد الأسنى
18) معراج القدس.. الخ

وهذه الكتب تدرس الموضوعات التالية :

علم الكلام، الفلسفة العقلية، التصوف أو الفلسفة الروحية، الدعوة إلى التجديد أو العودة إلى النقاء الاسلامي الصافي .

الباب الثاني



الفصل الاول

الإمام الغزالي
و
إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة

بقلم
عبد الهادي بوطالب
المدير العام للإيسيسكو

الإمـام الـغـزالـي
وإشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة

بـقـلـم
عبد الهادي بوطالب
المدير العام للإيسيسكو

1 - مـدخـل :

مهما حاولنا التعمق في دراسة إنتاج أبي حامد الغزالي الفكري فستظل معرفتنا لهذا الانتاج ناقصة إذا لم نتلمسه، ولو جزئيا عبر الظواهر الخاصة بعصره، والمحيط الثقافي الذي عاش فيه، وتأثر به ثم رفض بعضه، شأنه في ذلك شأن المبدعين الذين يسعون في كل عصر إلى تجديد الحاضر بما يجعله تمهيدا لمستقبل أكثر جدة.

وإذا كانت تسعمائة سنة تفصلنا عن عصر الغزالي، فالفرق بين تلك الحقبة والعصر الذي نعيشه اليوم واضح وضوح الفاصل الزمني، فيما يخص على الأقل نظرة الانسان إلى حياة الدنيا وحياة الآخرة.

فلئن كانت تسود عصرنا اليوم وتتوزعه مذاهب فلسفية اجتماعية واقتصادية وسياسية، تتنافس لتحقيق أغراض مجتمعية، غايتها إسعاد الانسان في الحياة الدنيا، فإن عصر الغزالي عرف خلافات الأديان والمعتقدات والمذاهب والفرق التي كان هدفها البحث عن طريق النجاة لضمان السعادة في الحياة الأبدية، أو تقرير حسن مصير الانسان فيما بعد حياته. ولهذا فقد انصبت آنذاك جهود المفكرين المسلمين على تمحيص المذاهب الدينية، وسبر غورها، لمعرفة مردوديتها على الانسان، لا في

دنياه فحسب، ولكن أيضا في آخرته. ومن هنا لم يكن للعلوم الطبيعية مثلا إلا بقدر ما تخدم ذلك العالم الأخروي تصورا وسلوكا.

ولم يشذ الغزالي عن هذا النهج الفكري الاسلامي، فقد انكب هو الآخر على دراسة أسباب الخلافات المذهبية والعلمية، وحتى الأدبية والفنية في بحث متسم بالحذر، ولكن تطبعه جدية البحث.

وهذا ما جعل التحليل العميق لمختلف المذاهب والفرق يلتقي على تعدد مسالكه في إثارة إشكاليات كبرى مختلفة المواضيع، متعددة الأبعاد، من بينها إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة، تلك الاشكالية التي توقف عندها الغزالي طويلا، كما استوقفت قبله وبعده عددا من المفكرين من الفلاسفة والحكماء، فاختلفوا اختلافا شديدا في تحليلاتهم لموضوعاتها، وتجاوزها البعض منهم إلى البحث عن حقيقة المعرفة الصحيحة، وعن علاقات الوجود الانساني بالكون.

لقد اعتمد بعضهم الدين اساسا للمعرفة الحق، بينما اعتبر آخرون أن الفلسفة وحدها قادرة على أن تقدم للانسان معرفة صحيحة مستمدة من العقل الذي يملك وحده إدراكها وتحليلها والاستفادة منها.

إن الأولين يرون الوحي مصدر الحقيقة والمعرفة الصحيحة، بل إنه عين الحقيقة نفسها. والعقل عاجز بطبيعته عن الوصول إليها إلا بهداية من خالقه، فما على الانسان إلا أن يومن بما جاء به الانبياء والرسل، ويعتصم به ليحقق لنفسه سعادة أبدية، بينما الآخرون (الفلاسفة والحكماء) اعتمدوا العقل الانساني وحده أساسا للمعرفة، فالمسلمات كما يسميها الأولون منفية ومبتعدة من الفلسفة، بل تخضعها هي نفسها لتحليلاتها مهتدية بالعقل وحده. وهكذا ارتبطت الفلسفة وهي تحاول تحليل الحكمة والشريعة بإشكاليات أكبر وأوسع : إشكاليات الوجود، والمعرفة، والقيم، فاختلفت مذاهبها، وتعددت اتجاهاتها، وتناقضت نتائج تحليلاتها وزاد ذلك في تعميق الهوة بين الشريعة والحكمة.

وقبل أن نمضي في تسليط الأضواء على هذه الاشكالية، لنتوقف قليلا عند كلمتي الحكمة والشريعة حتى يتضح مفهوماهما لنستعين بذلك التوضيح على توضيح الاشكالية ذاتها.

أ ـــ الحكمـــة

تعني الحكمة في اللغة العربية صواب الرأي، ومعارضة الفاسد، أو الواهن من الآراء بالصالح والأصلح، وهي تعتمد الاتقان في دقائق الصناعات، واستعمال الأسلوب النافع المجدي حتى ليصبح المحتوى متقبلا نافذا إلى العقل والقلب. ومن هنا قال : الرسول ﷺ عن الشعر «إن من الشعر لحكمة» كما تقتضي الحكمة عند العرب التبصر في الأمور، واستقراء الحوادث، واستخراج العبر منها. وتوجد في اللغات السامية بنفس المعنى، فالحكيم في العبرية (حكْميم)، والحكمة (حوكماه) وفي الأرامية يسمى «حكيمو» من يزاول الحكم، وجاء ذكر الحكمة في التوراة عامة، وفي إصحاحات الحكمة خاصة، كأمثال أيوب، ونشيد الأنشاد، وحكمة سليمان في (المزامير) وهي عظات تتصل بخلود النفس، وكلها في أسفار العهد القديم تتضمن التعاليم العالية، والعناية الالهية، وعقاب الحياة الآخرة.

على أن الحكمة كانت تعني عند العرب أحيانا الشريعة أيضا، فقد سأل عمر رضي الله عنه كعبا عما إذا كان للشعراء ذكر في التوراة؟ فقال كعب : «أجد في التوراة قوما من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة ويضربون الأمثال لا نعلمهم إلا العرب».

وجاء في القرآن الكريم في ذكر بعثة الرسول الأمي ﷺ تحديد رسالته التي تكمن في تعليم الأميين (الكتاب والحكمة) أي يفهمهم ألفاظ الكتاب، والوقوف على حقائقه وأسراره العميقة الدلالات. فالرسول ﷺ صاحب كتاب وحكمة يخرج بهما العالم من ظلمة الجهل إلى نور العلم.

ومن مقتضيات الحكمة وضع الأشياء في مواضعها، والابتعاد عن الغرور بوهج الدنيا، كما أن الحكمة الفقه في الدين أو السنة المبينة للكتاب، أو الكتاب نفسه، أو حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما أودع فيه، ويتم تعليم الكتاب بتفهم ألفاظه وبيان كيفية أدائه، وتعليم الحكمة بالوقوف على ما أودع فيها من دلالات وحقائق، وقد قيل في تعريف الحكمة أنها «هي ما تكمل به النفوس من المعارف والأحكام»، والحكمة نظرية وعملية، فبينها وبين الكتاب صلةٌ من وجه لاشتمال القرآن الكريم على القصص والمواعظ.

والحكمة من وجهة النظر العامة ليست مرادفة للفلسفة، فالفرق بينهما يكمن في منهجية البحث وكيفية التوصل إلى النتائج. إن غاية الحكمة الاتعاظ والاعتبار من خلال تعمق الجزئيات، أما الفلسفة فالبحث فيها تطبعه الشمولية لاكتشاف ما وراء الطبيعة من خفايا وأسرار.

ومع هذا الفرق، فالحكيم في الشرق يكاد يكون هو الفيلسوف في اليونان. إن أرسطو حكيم في نظر الشرقيين، لأن الحكيم مؤدب ومرشد، وهو بما يملك من عقل وتجربة مؤهل للفصل بالحكمة بين الحق والباطل.

ب ــ الشريعـــة

أما الشريعة فهي : مجموعة المعارف التي نقلت إلى البشر بواسطة الأنبياء والرسل بوحي من الله تعالى. وهي في الاسلام تقوم على القرآن الكريم والسنة النبوية التي تفصل المجمل وتقيد العام. والمعارف والحقائق التي أنزلها الله على رسله، ليست كشفا صوفيا، ولا إلهاما تلقائيا، ولا ممارسة أو تجارب، تؤهل صاحبها لتغليب سيطرة روحانية على مادياته كما في المعتقد البوذي، وإنما هي الوحي أي مخاطبة الله للرسول المصطفى من خلقه لتحمل الرسالة كما بينه محمد ﷺ نفسه (أحيانا يأتيني الوحي مثل صلصلة الجرس وهو أشده علي، فيفصم عني، وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول). وقد اهتم العلماء المسلمون بدراسة الوحي القرآني دراسة دقيقة لاثبات النص القرآني، كما اهتموا بدراسة الأداة اللغوية والأدبية لشرح هذا النص وفهمه.

وكل ما جاء به الوحي يعتبر من السمعيات التي لا مجال للعقل في مناقشتها، فهو يتضمن أسرار الغيب، وتقرير مصير الانسان، ويعبر عنه بالدليل النقلي لاثبات الحقيقة، وصدق المعارف.

وليس من المفروض أن يكون الدليل النقلي السمعي عقليا، فالدليل النقلي قد يكون سمعيا، وقد يكون عقليا، وقد يضمهما معا.

ويتكون عالم الغيب من حقائق تثبت بالنقول الصحيحة وليست فائقة الطبيعة ولا غير ممكنة عقلا، إنها تتجاوز مدارك الحس الانساني، غير أنها لا تثبت إلا بالوحي الذي يعطيها صفة اليقين.

2 - الاشكالية قبل الغزالـــي

اختلفت المواقف في هذا الموضوع قبل الغزالي حسب الزمن والمكان، بل وفي نفس البلد والعصر لارتباط الاشكالية بما هو أكبر وأعلى من نفس الانسان، أي ما بالخالق سبحانه وتعالى وما سمي بصفة عامة بالميتافيزيقية. وقد تعددت الرؤى إلا أنه يمكن تلخيص أهمها في ثلاثة اتجاهات يتحقق هدفها بإحدى الطرق التالية :

أ ــ اتجاه يتحقق بطريقة برهانية، وهي التي أرستها الفلسفة الاغريقية على يد سقراط وارسطوطاليس، ومن تلاهم من أصحاب المنهج العقلي المطلق الذين يرون أن العالم مترابط سببيا، وأن المعرفة تخلص من مقدمات وتنتج عن براهين. وعنهم أخذ اللاهوتيون المسيحيون والفلاسفة المسلمون وأصحاب علم الكلام.

ب ــ أو اتجاه يتحقق بطريقة عرفانية مستمدة من الغنوصية والاشراقية والعلوم السرية من طلاسم وتنجيم، وهي ترى أن الانسان يتعاطف مع النجوم وتنجذب روحه نحو عالم الغيب. وقد نتج عنها التصوف الحلولي ووحدة الوجود.

ج ــ أو اتجاه يتحقق بطريقة بيانية أساسها الثقافة الدينية المرتكزة على الوحي والكتب السماوية والمستمرة في دعوة الأنبياء والرسل عليهم السلام، والبالغة نهايتها في الرسالة المحمدية، وهي تربط العالم بإرادة خالقه سبحانه وتعالى وتكليفه للانسان ليتحمل أمانة تعمير الأرض. وتقسم المعرفة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة، وتحفظ التوازن بين العقل والوجدان في تعادلية، ترسم لكل منهما حدوده.

أما طريقة التجربة العلمية، وما تمخضت عنها من مناهج خاصة بكل علم من العلوم فلم تكن بارزة، لأن الفلسفة استوعبت العلوم في نطاقها بوصفها خاضعة للعقل وحده. كما أن العرفانية اعطت للعلوم رموزا ومفاهيم غيبية. وكان الاسلام هو الذي أقام الموازنة بين العقل والوجدان وساعد على نمو العلوم وتطورها.

3 - عصر الغزالـــي

بلغت رقعة العالم الاسلامي مدى اتساعها في القرن الخامس الهجري واحتضنت أمما وشعوبا اختلفت دياناتها ونحلها ومذاهبها فتسربت إلى الدين الاسلامي مختلف التيارات المذهبية والفلسفية بفضل ازدهار الحركة العلمية، وانتشار اللغة العربية التي كانت أداة الترجمة والنقل. واشتد الخلاف بين المتأثرين

بالفلسفة الاغريقية القديمة والأفلاطونية الحديثة، وبين الاشراقيين والغنوصيين، كما اشتد الخلاف بين هؤلاء جميعهم وعلماء المذاهب السنية، وتميز عصر الغزالي بكونه مرحلة بلغت فيها هذه الصراعات أوجها، إذ كانت كل فرقة تعتبر نفسها الفرقة الناجية، وتحاول القضاء على خصومها تارة بالقلم والحوار، وأخرى بالسيف والقوة، حتى توزع العالم الاسلامي إلى مناطق نفوذ تعزز كل طائفة موقفها إيديولوجيا بالمفكرين والعلماء والمربين والدعاة.

4 - منهاجية الغزالـــي

وفي مثل هذه الفترات العصيبة من التاريخ يبرز عادة من يحاول التوفيق بين المذاهب والطوائف حسما للنزاع وإنهاء للخلاف، وقد جاء الامام الغزالي في هذه المرحلة التي اشتد فيها الصراع بين المسيحية والاسلام في حروب صليبية، واحتدم الخلاف بين الفلاسفة والفقهاء، وبين علماء الكلام والمتصوفة فوضع منهاجيته لانقاذ السنة من معاناتها، وليعطيها الحجة والقوة وليناضل عن الاسلام على أنه الدين الحق.

وجد الغزالي في الاسلام منهج البحث المؤدي للحقيقة، ذلك أن القرآن الكريم يفرق بين الحكمة والشريعة، ففيه (آيات محكمات) و(أخر متشابهات) الأولى حقائق توفيقية تعالج التشريع والمعاملات والأخلاق والحياة الواقعية، فعلى المسلم أن يعتصم بها ويعض عليها بالنواجذ. و(الثانية) حقائق توقيفية، وهي قضايا ميتافيزيقية كالقضاء والقدر، والنشأة الأولى، وذات الله وصفاته، فيجب الوقوف عندها والايمان بالنص القرآني، والاقرار بعجز العقل عن إدراكها، ولذلك قال الامام مالك «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة» فإثارة قضايا كهذه تثير التناقض وتجر إلى الاختلاف في الرأي مما يفرق بين الناس ويوزعهم إلى مذاهب وطرائق قدد.

وجد الغزالي في النهج القرآني ما ساعده على صياغة نظرية جديدة تفرق بين الحكمة والشريعة، وتعطي للشريعة مكانها وللحكمة مكانها ولكل منهما موضعه فكان بذلك مجدد القرن الخامس. وبذلك أجبر كبرياء الفلسفة على التواضع، ونال من غلواء الفلاسفة، وناصر أهل السنة الذين وجدوا في دعوته إنصافا للشريعة وشدا من أزرها.

وفي البحث عن الحقيقة بين المناهج الفلسفية والذوق الباطني والنهج الاسلامي القرآني عانى الغزالي في حقبة من حياته اضطرابا في معرفة الحقيقة وسلامتها فانتابه الشك في الطرق المؤدية إليها فقد شك في وسيلة الادراك الحسي ولم يكن شكه شكا ديكارتيا نقديا استمراريا لاثبات الوجود وصدق المعرفة، وإنما كان شكا مؤقتا فاصلا بين عهدين، عهد سابق للشك اضطربت فيه نفسه وقلقت روحه وهو يدرس الحكمة والفلسفة، وعهد لاحق بشكه وهو يجد الاطمئنان والمعرفة في الدين الاسلامي، الذي يجمع بين العقل والوحي، والعقيدة والسلوك دون تناقض أو خلاف بينهما.

نعم، أعطى الغزالي لكل علم مكانته، فوجد في الفلسفة محاولة ذهنية لحل لغز الوجود، كما وجدها علما مفيدا في غير مسائل الدين.

وأعطى للأخلاق مكانتها حتى لا يهمل عالم الملك، وهو (العالم الطبيعي) وما يصطخب فيه من أهواء ورغبات على حساب (عالم الملكوت) العالم الروحي، وحتى في الفنون أقام اعتدالا بين موسيقى إثارة الغرائز الحسية وموسيقى إيقاظ الانفعالات الروحية.

وبذلك كانت الغزالية توازنا بين مختلف الآراء والمذاهب لا على اساس التلفيق والتوفيق، بل على أساس مناطق يسلم فيها لكل علم بما له من طاقة وقدرة ومصلحة، وبذلك جنب نفسه الحيرة والضلال واطمأن اطمئنان المومن الصادق الايمان. فكر بفكر الفيلسوف المتواضع، وتصوف بتصوف صفاء الروح، ولكن التوازن الذي أراده لم يحل بينه وبين إبراز خصوصيات الاسلام بين الأديان، ولا بينه وبين تفسير الدين الاسلامي على أنه الدين الحق من خلال حقائق الوحي وروح التشريع.

5 - نقــد الغزالــي للمعرفــة

وكان على الغزالي وهو يضع منهاجيته التي أرست قواعد اليقين أن ينقد نظرية المعرفة نفسها كما تقدمها الفلسفة اليونانية أو الذوق الباطني. فقد أصبح من السهل عليه، وقد اتضح له عجز الفلسفة نفسها عن الوصول إلى الحقيقة وانكفاء الباطنية عن تكييف الذوق المعرفي، أن يبرز ما يحققه الاسلام عقيدة

وتشريعا وسلوكا من تكامل في حياة الانسان يفضي به إلى السعادة المنشودة. كما وجد في نقد العقل وترتيب المعلومات وسيلة للوصول إلى المعارف السليمة. أي انه بهذا النقد المستبعد لما يعترض طريقه من تصورات لا تقنعه، انتهى به المطاف إلى مرفأ اليقين.

أبرز الغزالي في نقده للمعرفة نقط الضعف في التصورات التي احتفت بها. فمن رأيه أن سبب فشل الفلسفة هو إيمانها المطلق بالعقل وحده، وبالأخص حين يظن بعض الفلاسفة أنهم قادرون على معرفة عالم الشهادة وعالم الغيب معا بطريق العقل، كما لم يطمئن أيضا إلى المعتزلة الذين يقدمون العقل على النقل ويجعلونه الفيصل في الايمان والعقيدة.

إذا كان الفلاسفة يسلكون طريق العقل في إثبات قدم العالم فالغزالي يرى أن العقل بمفرده عاجز عن إثبات ذلك. ويظهر الغزالي في «التهافت» عجز العقل عن اكتناه الحقائق الالهية، فينقد العقل في محاولته لاكتناه الحقيقة الالهية عن طريق نقد العقل ذاته، وبيان هفواته، وأخطائه، وعجزه عن الوصول للحقيقة. كما يبحث الغزالي في طاقة العقل نفسه ومدى قدراته على إدراك الحقائق.

ندد الغزالي بمبالغة الفلاسفة في الثقة بالعقل وقدرته على الوصول للمعرفة حيث بسطوا سلطانه على الله تعالى نفسه. وهاجم الباطنية لأنهم عطلوا العقل ليحتكره الامام المعصوم. ومع ذلك يرى الغزالي أن لا يمكن إنكار آثار العقل فهو النور الذي قذفه الله في القلب، والقوة العارفة التي تدرك كثيرا من العلوم، وإن لم تكن قادرة على إدراكها جميعا. فالفلسفة عنده ضالة حين تمجد العقل وحده، والعرفانية الباطنية في رأيه متهافتة متناقضة حين تنكر العقل لتخدم بذلك مذهبها السياسي عن طريق تفويض التصرف المطلق للامام المعصوم.

ولقد تورطت الفلسفة اليونانية والمنطق الايساغوجي في استنتاجات خاطئة ندد بها كثير من علماء الاسلام، حتى جاء الغزالي فأحدث حركة كانت سبب ظهور تيار علمي جديد يحرر التفكير من رقابة العقل المجرد الذي لا يحميه الدين.

ونلاحظ أن الغزالي ينتقد الفلسفة لا يقصد الفلسفة المادية التي لا تعترف بوجود ما وراء الحس، كما لا يقصد الفلسفة الروحية التي لا تعترف بوجود عالم

المشاهدة، وكما لا يقصد الفلسفة التي تفقد عنصر الربوبية لا عنصر الألوهية كفلسفة ارسطو، وإنما يعني بها الفلسفة المهتمة بالغيب وما وراء الطبيعة والبحث عن أصل الوجود وسعادة الانسان وعلاقته بالله.

كما لم يجد الغزالي في تصورات الباطنية المنغلقة على أسرارها ما يقنع العقل بالحجة والدليل بسلامتها، لأنها هي نفسها تعطل الفكر لغايات سياسية. وعلى العكس وجد عند علماء التفسير والحديث قبسا من نور الحق وإضاءة العقل، واكتشاف دلائل طريق الهدي. كما رأى أن علماء الأصول أقوى من علماء الكلام منهجية، بما يميزهم في استقصاء الجزئيات وتفصيل الأحكام.

وتمسك الغزالي بالأشعرية التي تعتبر أقرب التيارات الكلامية إلى أهل السنة، كما تمسك بالمذهب الشافعي، وهو المذهب الفقهي المعتمد على جدلية الأصول المتفتحة على المنطق.

6 - المعرفة عند الغزالي

لم يكن عمل الغزالي نقدا فقط للفلسفة اليونانية وللباطنية والانحرافات بعض المذاهب والطرائق والفرق الاسلامية، بل قدم مشروعا إسلاميا يحدد للمعرفة عنده مفهوما متميزا يعتاض به عما أصاب الدين من اضطراب والعقائد من انحراف، ويرجع بالاسلام إلى الفطرة السليمة التي نشأ فيها طبقا لما جاء في القرآن الكريم والسنة، ذلك أن الاسلام خرج من جزيرة العرب دينا سهل المأخذ قويا مجددا للحياة الانسانية، ومخلصا من انحرافات أهل الكتاب من اليهود والرهبان، وداعيا إلى صفاء العقيدة وإحكام التنظيم الاجتماعي والسياسي، وتحقيق المساواة بين البشر. إلا أنه ما كاد ينتشر خارج الجزيرة حتى تعرض لتأثيرات متعددة المناهل، منها الفلسفة الاغريقية، والغنوصية، ومذاهب المسيحيين، واليهود، وحكمة فارس والصين، وتصوف الهند، زيادة على مابقي من ديانات صائبة ومجوسية .

وفي غمرة هذه التيارات عاش المسلمون في مدارس فكرية متنوعة، فدعا ابن المقفع إلى إصلاحات تشريعية وتنظيمية متأثرة بالفارسية، وأقام الجاحظ للعقل سلطانا يرفض كل ما لا يتفق وأحكامه، وتمسك ابن سينا والفارابي بالعلوم العقلية اليونانية، وفرض ابن مسكويه أخلاقا متأثرة بالفلسفة، ومزج المعتزلة بين المنطق

الصوري والسمعيات المنقولة عن الرسل وحيا من الله متأثرين بالفلسفة الأرسطية. وبذلك أصبحت الثقافة الاسلامية مزيجا ملفقا من آراء مختلفة المذاهب والنحل.

إن المعرفة عند الغزالي مطبوعة بنظرة التكامل والشمول، فمن مجموع عناصرها يبدو أنه وضع خطة فكرية لاستيعاب قضايا الفكر الاسلامي في عصره. فقد ألف كتابه (معيار العلم) ليوظف المنطق في الجدل والدفاع عن المذهب الشافعي في الفقه، إذ حبذ في هذا المذهب نزوعه للفكر الأصولي واستخدام المنطق، كما دافع عن مذهب الأشعري في الاعتقاد، لأن هذا المتكلم النابه رفض استسلام المعتزلة للفلاسفة، وكذلك ليبطل المذاهب الأخرى، وفي هذا النطاق، فالمنطق عند الغزالي هو الجزء الخاص بالجدل وليس طريقة الاستنتاج، ذلك لأن مصدر المعرفة عنده الكشف، أما المنطق فدوره تنظيم المعارف المحصل عليها بالكشف.

وقد قسم الغزالي أنواع المعرفة إلى ثلاث شعب، وحدد لكل شعبة الطريقة المؤدية إلى استكناهها. فالشعب هي :

أ) المعرفة الغيبية، وهي لا تتم إلا عن طريق الوحي، أي بالدليل النقلي .

ب) المعرفة المنطقية والرياضية وطريقتها العقل، أو الدليل العقلي .

ج) المعرفة التجريبية وطريقتها الحواس، ودليلها ظني لا يقيني .

إن الغزالي إذا لا يستبعد المنهجية العقلية ولا ينكر العقل في فهم الرياضيات والحسابيات والمنطقيات، لأن العقل هو آلة التفكير في المعقولات، والحسابيات عقلية محضة لا دخل للنقل فيها. اما المنطقيات، وهي ما يسميه (مدارك العقول) فهي محاور عقلية. ويبقى السؤال عما إذا كان الفلاسفة عجزوا عن تحقيق شروط الدليل في الالهيات؟ أم أن العقل قاصر عن إدراكها؟ وينتهي الغزالي إلى أن العقل عاجز عن إدراك الالهيات، وأن المنطق له ميدانه، وهو ميدان خصب، ولكنه محدود لا يتجاوز الحسابيات إلى ما ليست ماهيته من النوع الحسابي وما يدخل في الالهيات، ويتعلمه الانسان من الوحي فحسب، أي عن طريق الدليل النقلي.

خاتمة

يمكن أن نستنتج من مجموع ما أسلفناه أن الغزالي لم يقتصر على مجرد طرح إشكالية العلاقة بين الحكمة والشريعة، ولم يطرحها منفصلة عن إشكالية العقل

والايمان بالدين، وهي الاشكالية التي شغلت قبله وبعده جمهرة من المفكرين، إلا أن فضله أنه بدد سحب التناقض بين الحكمة والشريعة وجلى موقعيهما في سماء المعرفة لا في محاولة توفيقية، بل بتحديد مجال لكل منهما وإقامة برزخ بينهما لا تبغي معه واحدة على الأخرى. وفي نقده للمعرفة التي كانت مدارسها تختلف في اختيار الحكمة أو اختيار الشريعة اقترح حلا رد فيه الأمور إلى نصابها برسم الحدود لكل من الحكمة والشريعة وأناطهما بدور متميز نافيا بذلك عنهما صفة التعارض.

ولئن أوقف سلطان العقل عند حدود المعرفة المنطقية والرياضية، فقد أوقف سلطان الروح عند حدود مرسومة كذلك، فقد تصوف وبارك التصوف، ولكن في غير رهبانية مبتدعة، وفي ابتعاد عن التصوف المغالي الذي يقوم على فكرة الحلول ووحدة الوجود. لقد كان في تصوفه سنيا لا مبتدعا، بمعنى أن تصوفه كان زهدا في الكماليات ومراقبة لله في السر والعلن مع إقراره بالعجز عن إدراك الحقيقة الكبرى، انطلاقا من أن العجز عن الادراك إدراك.

وفي هذه الحدود المرسومة للدين والعقل وللشريعة والحكمة لا يحيد الغزالي مع ذلك قيد أنملة عن إعطاء الشريعة المقام الأول. ومن ثم كان اليقين عند الغزالي نهاية المطاف.



الفصل الثاني

البعد العقلي
لتجربة الغزالي الصوفية

بقلم
د. زكريا بشير إمام
جامعة الامارات العربية المتحدة



البعد العقلي لتجربة الغزالي الصوفية

بقلم
د. زكريا بشير إمام
جامعة الامارات العربية المتحدة

سأحاول في هذه الدراسة ــ بإذن الله ــ أن أثبت الآتي :

أولا : وصل الامام الغزالي قبيل استقالته من التدريس في المدرسة النظامية في بغداد الى الشك المطلق، حتى شك في الحقيقة الدينية نفسها، فقد كان على مذهب السفسطة باعترافه نفسه وبأقواله الصريحة في المنقذ من الضلال.

وثانيا : ان ذلك الشك كان موقفا عقليا، دفعه إليه دفعا تسلسلٌ منطقيٌ لا سبيل إلى الافضاء عنه، ولا حيلة في دفعه.

ثالثا : إنه لم يكن هنالك، من سبيل الى دفع ذلك الشك، وقد انقدح كما انقدح إلا بازالة أسبابه ودحضها، ولقد كانت تلك الأسباب أسبابًا منطقية عقلية.

رابعا وأخيرا : لقد تمكن الغزالي من أن يشفى تماما من العلة التي سببها ذلك الشك المطلق بفضل تجربة روحية نورانية. ولا بد من تحليل جديد لتلك التجربة إذا ما أردنا أن نفهم كيف تم هذا. ذلك ان التحليل التقليدي[1] لها يركز دائما على أبعادها الروحية والايمانية ويرد مغزاها الحقيقي

(1) انظر مثلا : د . محمد جواد مغنية : (**معالم الفلسفة الاسلامية**) دار الهلال، بيروت ص 261 . يقول مغنية : «إن الغزالى اراد من الكشف والنور شهادة القلب الطيب بما يراه ويحسه وأن ما يراه ويحسه هو عين الحقيقة» فالكشف، عند مغنية هنا، ليس سوى الاستبصار، ولكن مغنية لم يبين الفرق بين كشف الغزالى وكشوفات الناس (الطيبين) غيره من امثال ابن العربى والحلاج وأبي يزيد البسطامى .
ب ــ كذلك انظر د . سيد حسين نصر : (**الصوفية بين الأمس واليوم** . ترجمة د . كمال خليل اليازجى ص (96) يقول د . سيد حسين نصر واصفا الكشف الصوفي : «مقــام =

إلى عالم مختلف ومغاير تماما لعالم العقل وسلطانه، ولن يكون غرضنا أبدا في هذه الدراسة إنكار تلك الأبعاد الروحية الرئيسية لتجربة الغزالي النورانية، ولكن نريد أن نلفت النظر إلى :

(1) الفحوى العقلانية الهامة التي اشتملت عليها تلك التجربة النورانية.

(2) بيان الأهمية المنهجية لتلك الفحوى.

(3) ونريد أن نخلص الى القول : إنه بدون التركيز على هذه الفحوى العقلانية لتجربة الغزالي وبدون الاستفادة من المنهجية الضرورية التي تتيحها لنا، فلن يكون في مقدورنا ان نلقى ضوءا جديدا على الطريقة التي شفى بها الغزالي من شكه السفسطائي المطلق الذي أورثه ذلك الداء العضال. وسوف نظل نردد القول على الطريقة التقليدية : إنه إنما حصل على الشفاء بفضل ذلك النور الالهي الذي غمره، وانسكب في روحه وفي روعه. ولكننا سوف نظل نردد ذلك كما نردد الشعارات ويظل فهمنا له كما نفهم الشعارات غالبا فهما ناقصا يفتقر الى التحليل الواضح، ويظل لذلك محاطا بالضبابية ومكتنفا بالغموض وبالجهل.

قضى الغزالي ثلاثة أعوام كاملة كما في (المنقذ) وهو في حلقة الفلسفة، يدور فيها كما يدور النمر الذي يقع في الأسر، فقد دخل الغزالي في نطاق الفلسفة، ووقع في أسرها طائعا مختارا، ولكنه رحمه الله لم يستطع بعد ذلك أن يخلص نفسه منها، برغم ضراوة عراكه وشراسته معها، وبرغم محاولته الجسور للفكاك منها. وحتى وهو يحقق هذا الفكاك، يجد نفسه مضطرا الى التفلسف لبيان تهافت الفلاسفة، وهكذا فقد صدق عليه قول ارسطو بان انكار الفلسفة موقف فلسفي.

هذه الصورة نفسها تتكرر في صراعه مع الشك وفي عراكه مع سلطان

= الكشف : لاحجاب يقوم بين الله وقلوبهم . فإذا نظروا الى تحت فان انظارهم تمتد الى حيث (غاوماهى) (وهو مخلوق اسطورى يحمل الأرض)، وإذا نظروا الى فوق فانهم يرون العرش والأريكة والقلم واللوح المحفوظ فى حظيرة القدس لا يستتر عنهم شيء» .

هذه امثلة لبعض التفسيرات الشائعة عن حقيقة الكشف عند الغزالى : استبصار وجدانى من ناحية، وتجليات، تزال من دونها الحجب، وترفع الستر من ناحية اخرى، ولكن الغزالى نفسه فى «المنقذ من الضلال»فقط يتكلم عن نور الهي اعاد اليه الثقة فى الضروريات العقلية والمسلمات البديهية، فهو لذلك اقرب الى الحدس العقلانى، والالهام المعرفي . وكان من ثماره انه ادرك ان فرضيات البرهان الضرورية لابد من التسليم بها بدون طلب برهان جديد لها، لأن مثل هذا البرهان لا وجود له .

العقل وحاكميته ــ فلقد تابع الغزالي العقل في كل زاوية، ودخل معه كل مدخل، وكان جامحا في هذه المواقف جميعها، لا يتردد، ولا يتراجع، ولا يتوجس، حتى أدخله العقل في أتون محترقة، فوصل إلى حافة الهاوية، وأشرف على الهلاك الحقيقي، وفقد إيمانه بالكلية، ووجد نفسه في بؤرة الشكاك اليونانيين القدامى، والمحدثين من أهل السفسطة والتشاؤم(2).

ولكن هل شفي الغزالي تماما من تعلقه بالعقل حتى وهو يسبح في الأنوار الالهية الحانية التي غمرته من كل مكان، فأعادت إليه الصحة والعافية، وأسبغت عليه برد اليقين؟. نريد أن نقول في هذه الدراسة : إن الغزالي، لم يشف تماما من ضلاله القديم، ألا وهو الافتتان بالعقل، وإسناد دور فعال له، وابقاؤه شرطا ضروريا لكل فهم ولكل استبصار.

من هنا، فإنه من الخطأ أن تفرغ تجربة الغزالي، الصوفية من مضامينها العقلانية، كما تذهب الى ذلك الدراسات التقليدية لهذا الجانب من فكر الغزالي، ولا يمكن أن نعد الغزالي صوفيا من نفس طبقة الحلاج وابن العربي وابى يزيد البسطامي وغيرهم من المتصوفة الذين اشتهروا بالنزعات المبهمة، والأقوال المجملة الغامضة، وبالشطحات التي يحيط بها الاظلام والغموض من كل مكان. فلقد ظل الغزالي مستيقظا وفي كامل وعيه العقلاني، وهو يعالج أعظم اختلافاته الصوفية، ولقد ظل عقله صاحيا وعاملا ومشاركا بفعالية عجيبة ورائعة حقا، وهو يتلقى النور الالهي. فلم يكن في حالة من اللاوعي، أو في حالة من النوم أو السنة، كما تكون حالة الذين يقعون تحت تأثير التنويم المغناطيسي.

دعنا الآن، نستمع إليه، وهو يحكي هذه التجربة على ضوء الملاحظات التي أسلفناها أعلاه :

قال الامام الغزالي وقد وصل إلى آخر مرحلة في رحلة الشك المضنية التي بدأت بالشك بالحواس، ثم بالضروريات العقلية، ألا وهي المسلمات الضرورية، ثم شك في كفاية العقل نفسه، كما شك في (نهائية) حاكميته، حتى انتهى الى موقف

---

(2) انظر د . عبد الرحمن بدوى : (**خريف الفكر اليونانى**) ص 69-85

الشكاك اليونانيين القدامى، ألا وهم السفسطائيون، وإمامهم المشهور بروتاجوراس[3] :

«.. فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجا، فلم يتيسر، إذ لم يكن دفعه إلا بالدليل، ولم يمكن نصب دليل إلا من تركيب العلوم الأولية. فاذا لم تكن مسلمة، لم يمكن ترتيب الدليل. فأعضل هذا الداء، ودام قريبا من شهرين، أنا على مذهب السفسطة[4] بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفاني الله من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة، موثوقا بها على أمن ويقين. ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور، هو مفتاح أكثر المعارف فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة...»[5].

هذه الاعترافات الخطيرة والجليلة، تجعلنا نقف أمام الغزالي، ونحن في انبهار شديد، إذ أنها إذا صدرت اليوم من أستاذ مشهود في جامعة رائدة من جامعات الغرب أو الشرق، لأثارت جدلاً واسعا، وولدت صراعا فكريا ومنهجيا عنيدا، ذلك أنها تحمل في أحشائها منهجية ثورية حتى بمقاييس العصر الماثل، وبحسبان المنهجية الغربية السائدة وهي منهجية علمية تجريبية صارمة، لا تعترف بحاكم وراء حاكم العقل، ولا تقر بعجز العقل أبدا، وترفض كل منهجية ورائية واصفة اياها بالقصور وبالضبابية والذاتية (Subjectivism) .

أولا : لقد برزت شخصية الغزالي وشجاعته الأدبية الفائقة من خلال هذه الاعترافات، فلم يجد غضاضة في الاعتراف بأنه وصل إلى درك الشك المطلق، واصفا ذلك الشك بأنه شك السفسطائيين. وهذا أمر عجيب

(3) انظر : بوتراندرسل : **(تاريخ الفكر الغربي)** الجزء الأول ص : (125)

(4) نسب الى السفسطائي جورجياس (483-375 ق.م)المقولات التالية :
1) لا يوجد شيء على الاطلاق ؟
2) وحتى اذا وجد فلا يمكن معرفته .
3) وحتى اذا عرف، فلا يمكن إيصال هذه المعرفة الى الآخرين . انظر . محمد علي ابوريان : **(تاريخ الفكر الفلسفى، من طاليس إلى افلاطون** ــ دار المعرفة الجامعية الاسكندرية 1985 م ــ ص 118.

(5) **المنقذ من الضلال** ــ للغزالي . تحقيق د . جميل صليبا دار الأندلس ص (86) .

للغاية، إذا علمنا أن اولئك السفسطائيين، كانوا على مذهب الالحاد التام والانكار الكامل للدين وللآلهة، فلقد ذهب زعيمهم بروتاجوراس إلى الأقوال التالية :

1 - إنه لا يوجد شيء على الاطلاق .

2 - ولو وجد شيء، فليس بالإمكان معرفته.

3 - ولو عرف، فليس بالامكان التعبير عنه وايصاله إلى الآخرين.

4 - وقال : إن القيم الأخلاقية لا توجد كاعتبارات مطلقة وعامة، بل هي نسبية، وأن الانسان معيار الأشياء جميعا.. فالخير ما ارتآه خيرا، والشر ما ارتآه شرا.

كما ذهب جورجياس (وهو واحد من أبرز السفسطائين) الى إنكار سلطان الدين والعرف وقال : إن ذلك من وضع الاذكياء من البشر.

وذهب (كايكتس) (وهو واحد من أبرز أئمتهم) الى القول بأن العدل هو حكم الأقوياء وسيطرتهم، وان القانون وشعار العدالة، إنما يلجأ اليه الضعفاء، والمقهورون، الذين يعجزون في توفير الحماية لانفسهم.

ولكن الأهم من ذلك، أن الغزالي، أدرك، كما أدرك فلاسفة عظماء في هذا القرن،[6] أن موقف السفسطائيين في الشك المطلق، لم يكن موقفا ساذجا. من هنا كان تعاطفهم معهم، واستنكارهم للشتائم التي كالها لهم كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو. وبالطبع، فليس معنى هذا التعاطف، هو قبول كل آرائهم الفلسفية باعتبار أنها صحيحة ومفيدة، ولكنه إدراك للبواعث العميقة التي أدت إلى نشوب هذا الشك عندهم.

لقد برهن الغزالي بكل الوضوح والشجاعة، أن الشك المطلق، لا يمكن

(6) من الفلاسفة الذين أبدوا تعاطفا مع السوفساطئيين براتراندرسل في كتابه : (تاريخ الفلسفة الغربية) الجزء الأول ص 125 ترجمة كل من د. زكي نجيب محمود، ود. أحمد أمين — لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة 1978. ومن هؤلاء الفلاسفة د. محمد علي أبوريان : (تاريخ الفكر اليوناني من طاليس إلى أفلاطون). د. علي عبد المعطي محمد : (تاريخ الفكر السياسي الغربي) ود. توفيق الطويل : (الفلسفة نشأتها وتطورها). لقد لاحظ هؤلاء الأساتذة الدور المهم الذي اضطلع به السوفساطائيون :

1) في دفع المعرفة والتنوير.

2) في دفع النزعة العقلية وإعادة النظر في مبادىء المعرفة وأسسها عموما والعمل على تأسيسها على النقد والنظر العقلي الصارم.

تفاديه، طالما اعتمد الانسان على العقل وحده. ذلك أن العقل، اداة غير كافية لتحقيق اليقين والمعرفة التي تؤدى اليه. لقد توصل الغزالي إلى أن العقل وحده، يؤدى أولا الى الشك ثم انه يؤدي ثانيا الى اللاعقل المتمثل في الشك الكامل الذي يقود إما إلى :

1) التسلسل الى مالا نهاية .

2) أو الى الدائرة المقفلة التي تدور حول نفسها الى مالا نهاية.

3) أو الى امكانية أن يكون العقل نفسه إما :

أ) معطوبا .

ب) او مهوسا او مشوشا [7] عليه ومليئا بالخداع والاوهام والخيالات الكاذبة، ومن هذه الزاوية، فلا يمكن الثقة به.

ويتكشف الغزالي عن علم غزير هنا، وعلى إلمام يشبه المام المعاصرين بعلم البرهان وبنظرية البرهنة، وذلك عند ما يقرر ان مفهوم البرهان نفسه ـــ أي برهان ـــ إنما يعتمد وبصورة أساسية، على فرضيات مسَلَّم بها، وبدون هذه الفرضيات أو البديهيات، فلا يمكن أصلا بناء أو انشاء أي برهان رياضي أو منطقي. وذلك أن الامر يتسلسل حينئذ إلى مالا نهاية، اذا ما أصررنا على إعطاء برهنة على تلك المسلمات البديهيات ـــ وهب ان مثل هذه البرهنة أمر ممكن ـــ فإن التسلسل لا مفر منه وقتئذ، إذ أن هذا البرهان الأخير هو الآخر في حاجة إلى برهان، والبرهان محتاج هو الآخر إلى برهان جديد، وهكذا إلى مالا نهاية.

يتضح من كل ما تقدم، أن شك الغزالي، لم يكن رميا في عماية، إنما كان مؤسسا : على معرفة متينة بالأسس والمبادىء التي يقوم عليها علم الأدلة البرهانية، وهي امضى سلاح، يملكه العقل، وعندما اختبر الغزالي تلك المبادىء الأولية التي

(7) الفضل يرجع أولا إلى ديكارت فى اثبات امكانية ان يكون العقل فريسة للتضليل والخداع بواسطة مارد شرير، يسيطر عليه، ويلقى فى روعه اوهاما وخيالات كاذبة، ثم يقنعه بانها صحيحة وسليمة وعادية، وهي في الواقع عكس ذلك تماما . لقد اثبت ديكارت فى التأملات «ان هذه الامكانية لايمكن استبعادها بواسطة العقل او المنطق ولعله استقاها من قول الغزالي : انه اذا ما تيسر للانسان عقل ثان، ابعد مجالا، واقوى حكما وسيطر من سلطان العقل الأول؛ فانه من الممكن اثبات خطأ العقل الأول وتضليله وخداعه تماما كما حدث فى مسألة الحواس . (راجع المنقذ ـــ المدخل الى السفسطة) .

تقوم عليها كل برهنة عقلية فوجدها غير كافية بمطلوبه، ألا وهو العلم اليقيني البرهاني الشامل المطلق الذي لا يقوم على أي افتراض غير مبرهن عليه، ولكن هيهات وهيهات، لمثل هذا العلم أن يوجد فان ذلك مستحيل، ولقد برهن الغزالي على استحالة هذا العلم اليقيني البرهاني المطلق باختباره لمفهوم البرهنة العقلانية نفسها، وذلك باختبار مفهوم البرهان الرياضي، والبرهان المنطقي.

ولقد وضح جليا للغزالي، أن مفهوم البرهان المنطقي، أو الرياضي، مفهوم محدود، وقاصر، ولا يمكن ان يفي بالمطلب، اذا ما اريد له ان يكون القاعدة الاساسية الأخيرة للعلم اليقيني البرهاني المطلق الذي، لا يقبل أي قضية على اعتبار انها مسلم بها مهما كان الامر.

فلا يمكن قبول القضايا العقلية الضرورية، ولا يمكن قبول البديهيات أو القضايا البدائية المسلَّم بها عادة، ذلك أن من السمات المهمة لهذا العلم البرهاني اليقيني المطلق، أن يقيم برهنة ضرورية لكل قضاياه بدون ادنى استثناء.

وإلى هذا العلم اليقيني أشار الغزالي في مواضع كثيرة. فهو العلم الذي يفيد معرفة لايمكن ان يتصور غيرها، ولا يجوز معها امكانية الخطأ، بل لابد من الامان التام في القضايا اليقينية من الخطأ والوهم والريب جميعا.

وهو العلم الذي ليس هنالك من سبيل الى دفعه أو تأويله ولا نقدم معه امكانية الشك.

فلو زعم خلافه من استطاع ان يقلب العصا ثعبانا، لم يشك فيه ؛ (أي : العلم اليقيني) ولكن فقط ربما تعجبنا منه مقدرة الرجل الخارقة.

يقول الغزالي :

قلت في نفسي : «إنما مطلوبي العلم بحقائق الامور، فلابد[8] من طلب حقيقة العلم ماهي؟ فظهر لي، أن العلم اليقيني، هو الذي تنكشف فيه العلوم انكاشفا، لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم..»

---

(8) أ ــ المنقذ من الضلال ــ تحقيق د . جميل صليبا ــ دار الأندلس .
ب ــ معيار العلم ــ تحقيق سليمان دنيا «دار المعارف ــ مصر الطبعة الثانية ص 28».

فلو قال قائل أن الثلاثة أكثر من العشرة بدليل أنه يستطيع أن يقلب العصا ثعبانا ما أورث ذلك شكا في نفس الغزالي كما قال.

ومثل هذه الاقوال (الغزالية)، تقدح في انفسنا الاسئلة التالية :

— من أين أتى الغزالي بهذه الشروط المسبقة والمعايير المتشددة في تعريف العلم؟ بل من اين أتى بهذه التصورات المسبقة للعلم؟ بل لماذا ترتبط فكرة العلم بفكرة اليقين عنده؟ انظر الى هذه الكلمات الرئيسية التي هي بمثابة مفاتيح لتفكيره في هذه المسألة.

«حقائق الامور». «تنكشف».. (لايبقى معه ريب)، «امكان الغلط والوهم».

إن الانسان لا يملك الا أن يقول ان تلك التصورات هي في الواقع تصورات قرآنية أخذها الغزالي واقتبسها من القرآن الكريم.

— ففي القرآن نجد : أن العلم إنما يتعلق «بحقائق الامور» ولا يتعلق بظواهرها، فلقد نص القرآن الكريم على الكفار قلة علمهم : «**يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِنَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا، وهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ**».[9].

— والعلم يفيد الكشف : «**فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ**»[10] .

— والعلم في القرآن لا يبقى معه امكانية الريب «**الم، ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ**».[11]

— والعلم في القرآن انما هو نقيض الوهم والظن وقرين اليقين : «**واذَا قِيلَ : انَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ، وَالسَّاعَةَ لاَرَيْبَ فِيهَا، قُلْتُمْ : مَا نَدْرِي ما السَّاعَةُ، إنْ نَظُنُّ إلاَّ ظَنًّا، وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنَين**»[*].

ونخلص من ذلك الى الحقائق، والنتائج الهامة التالية :

1) إن منهجية الشك عند الغزالي برمتها، انما هي مقتبسة من القرآن الذي

(9) سورة الروم الآية 7 .
(10) سورة ق/ الآية 22 .
(11) سورة البقرة/ الآية 1و2 .

يعارض بين العلم والشك، ويجعل من الريب والشك نقيضين للعلم والمعرفة الحقة : «ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيه»(**)

فمن طلب العلم، فلا بد له من طلب اليقين، ومن طلب اليقين، فلابد أن يبعد الشك ويقصيه أولا. من هنا كانت منهجية الشك عند الغزالي مشرطا ناجعا في التفريق بين المعرفة والتخمين.

2) وبدراسة الفلسفة، استطاع الغزالي، أن يسوغ هذا المفهوم القرآني للعلم (باعتباره أمرا يقينيا، ينافي، ويناقض الشك) في قوالب الفلسفة التي استفادها من تلك الدراسة وخصوصا دراسته لاتباع أرسطو من متفلسفة المسلمين من أمثال الفارابي وابن سينا، ولا يخطىء دارس الفلسفة المتخصص أن يلمح أثر مجرد كل من أفلاطون وأفلوطين الصاعد الذي يبحث عن الحقيقة اليقينية الهادفة في عالم المثل من وراء عالم الحواس. وهكذا استطاع الغزالي أن يعطي الشك مضمونا فكريا، وذلك بربطه بفكرة الدليل البرهاني الذي ينطلق من مقدمات ضرورية أولية مسلم بها. ولقد استبان له أن مفهوم البرهنة لابد له من حدود يقف عندها ؛ إذ لا يستطيع العقل أن يبرهن على كل شيء ؛ ولذا فلابد له من ان «يؤمن» و«يصدق» بالقضايا الأولية البديهية بدون برهان. والا لتسلسل الأمر الى مالا نهاية، وهو مالا يمكن قبوله. وبذلك يأخذ هذا الشك مضمونا وبعدا عقليا مثيرا، يضع الغزالي في مصاف عظماء الفلاسفة الذين أنشأوا علوم المنطق والرياضيات، يضعه ضمن زمرة الفلاسفة الكبار من أمثال أفلاطون وأرسطو. ولا يكون ديكارت ولا ليبنز الألماني ولا اسحاق نيوتن الا آخذين عنه ومتأثرين به في هذا الصدد كما تضعه في مصاف المعاصرين من أمثال برتراند رسل وهوايتهيد.

ومن هذه المناقشة يتضح لنا أن شك الغزالي، لم يكن شكا فارغا أو أجوفَ، وانما كان شكا مؤسسا على اعتبارات نظرية عميقة، ويقوم على افتراضات أولية مستفادة من القرآن الكريم ومن الفلسفة اليونانية.

فليس عجبا بعد ذلك أن نقول : إن شك الغزالي، لم يكن شكا منهجيا فحسب، من أجل اعتبارات ذهنية نظرية باردة، ولكنه كان أيضا شكا حقيقيا في مقدرة العقل أصلا في أن يمثل مصدرا كافيا وقائما على نفسه، ومعتمدا عليها،

(**) سورة البقرة / الآية 2.

ولم يكن شكا خارجيا، بل كان موقفا وجدانيا ومعاناة نفسية مريرة، تمخض عنه داء عضال، ألزمه فراش المرض لما يقارب شهرين كاملين، وألقى به في دركات السفسطة، وان لم يستطع الافصاح عنها نسبة للأخطار الجسيمة التي كانت من الممكن ان تترتب على مثل ذلك الافصاح، وهكذا وجد الغزالي نفسه في الدرك الأسفل من السفسطة «بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال،» وأنّى له أن يتفوه بمثل هذا المقال، فدون ذلك الموت الزؤام، وما مثال الحلاج المقتول من ذلك ببعيد.

إن إدراكنا للمستوى العقلي لشك الغزالي، هو مقدمة ضرورية، ومفتاح لازم لفهم التجربة النورانية التي قيضها الله له، وهو أيضا ضروري، اذا أردنا أن نحقق، فهما موضوعيا لماهية الشفاء الذي استفاده من هذه الانكشافة النورانية.

ولكي نتبين الملامح الثابتة والحقيقة لانكشافة الغزالي، لابد من اخضاع أقواله التي وصفت تلك الانكشافة الى تحليل نصّي، دقيق، وصارم.

يقول الغزالي واصفا اياها :

1 - **«انها نور قدحه الله في صدره»**. فهي فهم شامل وانشراح للصدر وحالة وجدانية يعقبها الادراك والفهم الشامل. ولم يقل الغزالي هنا انها نور قذف في الروح، بل قال : «انه نور في الصدر» مما يشير الى فحواها العقلي. ومفهوم النور نفسه أقرب الى ملكة البصيرة والاستبصار وهي الملكة الادراكية ذات الصلة الحميمة بالعقل.

والحالة النورانية حالة من الفهم والادراك واليقظة، ولا صلة لها ألبتة بحالات الجذب الصوفي التقليدي، فحالات الجذب الصوفي التقليدي أقرب الى الضبابية والاظلامية والنوم، ومن ثم فهي أقرب إلى اللاوعي والاغماءة، وتتميز بغيبة الوعي والغيبوبة في كثير من الاحيان.

2 - صحيح أن الغزالي، يصف هذه الانكشافة، بأنها لم تكن نظما لدليل جديد، ولا ترتيبا لبرهان جديد، ولكن ذلك لا يجردها من الصفة الابستمولوجية(*) ولا يفرغها من صفتها الادراكية، ولكنها فهم جديد، تمثل في الوصول الى حل فكري لاشكال فكرى حول إمكانية المعرفة اليقينية، فلقد عجز

(*) الابستمولوجية : مبحث نقدي في مبادىء العلوم وأصولها المنطقية، (راجع المعجم الفلسفي، والمنهل :المادة نفسها.)

العقل المجرد، أن يثبت إمكانية المعرفة اليقينية بطريق العقل وحده، إذ أن للعقل سبيلا واحدا، هو سبيل البرهان.

ولكن الدليل، لا يعطي دليلا على نفسه إلا إذا تسلسل الأمر الى مالا نهاية. من هنا استفحل الاشكال الخاص بامكانية المعرفة، فوصل الى السفسطة التامة والشك المعضل الذي أسلمه الى المرض الفاتك كما حكى ذلك في (المنقذ) والانكشافة هنا قد أزالت هذا الاشكال وشفت النفس منه فكيف ذلك؟ لابد من القول إذن : بأنها كانت «إدراكا على ادراك» وفهما جديدا لاشكال قائم أزال اشكاليته، وحل اعضاله.

ويمكننا اللجوء الى عبارات الغزالي في المنقذ، فنشخص الفحوى الادراكية لانكشافة الغزالي هنا، ونردها الى العناصر التالية :

1) - أولا عادت الثقة الى الضروريات العقلية كقولنا :

أ ــ الثلاثة أقل من العشرة.

ب ــ والشيء ونقيضه لا يجتمعان.

ج ــ والمتساوى مع أحد المتساويين مساوٍ للاخر.

د ــ ولا يكون الشيء الواحد في مكانين مختلفين في نفس الوقت.

عادت الضروريات هذه سليمة ومقبولة، لأن العقل في حالته الطبيعية السوية، يقبلها ويسوغها، والله تعالى هو الذي برأ هذا العقل وسواه، وبما أن الله كريم، جواد، طيب، لا يخلق الا ما هو طيب وعلى أكمل صورة، فلا يمكن أن يخلق عقل الانسان معطوبا او مزورا أو مغررا به (كما افترض ديكارت عندما أورد امكانية وجود المارد الشرير)، بل لابد أن يكون هذا العقل متوافقا مع الكون على هيئته الاصلية الحقة، وان يكون أداة مناسبة تماما لرؤية الأشياء على صورتها الحقيقية وعلى ادراك الحقائق على وجهها الصحيح، والا فكيف يكون حكما عليها ودليلا وهاديا الى الحقيقة والصواب؟!

ولعله من أعظم نتائج شك الغزالي، أن العقل وحده غير قادر على ايجاد مثل هذه الثقة بالعقل. فان منشأها الثقة في الله وعدله وفي أنه الخالق المبدع،

«**لَقَدْ خَلَقْنَا الانْسَانَ فِي أحْسَنِ تَقْوِيم**»(*). هذه الثقة، مصدرها الايمان لا العقل، وهذه الثقة وهذا الايمان هما اللذان ردا إلى العقل حاكميته، فعادت المعقولات سليمة موثوقا بها. وإلى هذا المعنى أشار الغزالي حينما قال :
«. **ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل، ولا ترتيب كلام. بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور**»[12].

ولعل هذه الثقة في المعقولات هي من أعظم النتائج التي تمخضت عنها تجربة الغزالي الروحية. بل هي بكل تأكيد من أعظم ثمار الانكشافة النورانية العجيبة التي خاضها، ولكنها في ذات الوقت ــ كما نرى ــ دَليلٌ قويٌّ على ما ذهبنا اليه في هذه الدراسة من اشتمال انكشافة الغزالي الروحية، هذه التي نحن بصددها الآن، على بعد عقلي هام، وأساسي، وهو البعد المتمثل في هذه الثقة المتجددة في العقل وفي حاكميته وسلطانه والتأكيد على أن الايمان بالله وبصفاته العليا وأسمائه الحسنى، هو وحده الذي يمنح هذ الثقة بالعقل، وبدون هذه الثقة، فلا مخرج من داء الشك السفسطائي الشامل، والغزالي يؤكد ذلك كله بالتنويه الهام ان : الثقة الجديدة ثقة في العقل، وفي كل المدلولات الضرورية التي يقول بها «**ورجعت الضرورات العقلية مقبولة، موثوقا بها على أمن ويقين**».

2) «**وانها لم تكن بنظم دليل ولا ترتيب كلام**» ولكن بالرغم من ذلك فقد كانت وثيقة الصلة بأمور البرهان وشروطه وعلى وجه الخصوص، فهي تؤكد حقيقة ان البرهان، لابد أن يبتدىء من «**علوم أولية**»، أي : من مقدمات صحيحة ضرورية، يقبلها العقل على أنها صحيحة ومسلم بها، ولكن لا يطلب إقامة برهان على صحتها، والا تولد من ذلك تسلسل إلى مالا نهاية، وبما أن التسلسل الى مالا نهاية، أمر لا يطيقه العقل، ولا يقبله، وجب أن يقبل تلك «العلوم الأولية» على اعتبار أنها مسلم بها، ولا يمكن طلب برهان، أو دليل على صحتها، لان ذلك معناه طلب مالا يطلب، «**فان الأوليات ليست مطلوبة، فانها حاضرة، والحاضر اذا طلب، فقد، واختفى**»[13].

اذن لم تكن انكشافة الغزالي تجربة روحية ذوقية خالصة، خصوصا في عرف

(*) سورة التين / الآية 4.

(12) المنقذ من الضلال ــ تحقيق د. جميل صليبا ــ الأندلس ص. 88.

(13) المصدر السابق ص. 88.

أولئك الذين يعارضون ما بين الروح والعقل، فالروح ليس لها نصيب من العقل، والعقل ليس له نصيب من الروح، ولكن لا شيء من ذلك يمكن أن يقال عن تجربة الغزالي الروحية المشار اليها في (المنقذ)[14]، فان هذه التجربة لم تتجاوز العقل الا بعد إثبات مجال هام وحيوي له، الا وهو المجال البرهاني، وحتى فيما وراء هذا المجال تظل الامور مفهومة ومعقولة ولكن تكتسب هذه المعقولية الجديدة أبعادا جديدة. فليس مجال ما وراء العقل مما لا يمت الى العقل بصلة، وليس هنالك أي فصام بين الروح والعقل، ولكن بالرغم من ذلك تظل السيادة العليا ساكنة ومستقرة في مملكة الروح، في التحليل الاخير لدى الغزالي، وبدون اللجوء الى الايمان والى الله، فليس هنالك مأمن من الغلط أو الخطأ أو الوهم، إذ أن العقل نفسه، لا يستبعد امكانية أن يكون نفسه فريسة للشك، لانه لا يمكنه، أن يستبعد إمكانية أن يكون وراء العقل حاكم آخر أقوى منه، حتى اذا انكشف هذا العقل الثاني استبان خطأ العقل العادي، تماما كما كذب حاكم العقل العادي حاكم الحواس، وكما حكى ذلك الغزالي بكل وضوح وصدق.

إن انكشافة الغزالي تظل تجربة روحية خالدة من دون شك وتظل رسالتها الاولى ومغزاها الرئيسي، هو أن العقل، لايمكن أن يعطى دليلا على كفايته، بل العكس، هو الصحيح فان العقل، يدعو الى الشك في هذه الكفاية، كما يلفت النظر الى محدوديته والى محدودية فكرة البرهنة المنطقية وحاجة تلك البرهنة الى ضرورة

(14) هذا لا ينفي ان للغزالي تجارب صوفية أخرى اعمق فى الروحانية وأبعد مدى فى مجال الكشف الصوفى مثل قوله مشيرا الى تجربة روحية بعيدة المدى والمجال حيث اقتراب من الحق عز وجل، بما يجل وصفه، ويستحيل الافصاح عنه، او الترجمة له بكلمات :

فكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر

والغزالي هنا، يستعطف المستمع او القارىء، ان لا يسأل عن كنه ذلك القرب، وعن طبيعة تلك الانكشافة التى خص بها . بل هو نفسه غير قادر على ذكر تفاصيلها، ولكن ينبغى ذكرها وانطباعها فى الوجدان وفى الحس جميعا . وهو يستعطف المستمع او القارىء ان يظن به خيرا، ولا يفكر فى ان يضعه فى زمرة المتصوفة الذين زعموا ان الذات العليا قد حلت في اجسامهم : ما في الجبة الا الله «فان ذلك زندقة وخروج من الملة بالكلية وارتماء فى احضان الشيطان» واقصى ما ينسب الى الغزالى هنا انه غاب عن وعيه بالذات، ولم يعد يرى — في تلك اللحظات — غير الذات العليا . ولكن الذات العليا، لايمكن وصفها بالكلمات والتعابير اللغوية، فهى غير قابلة للترجمة اصلا، والشيء الذى يهم الغزالى هنا، هو ان نفهم اشارته هنا لا فهما حلوليا او اتحاديا، بل من حملها على مفهوم «التوحيد» الناصع الذى ينطلق من رؤية الله لموجود واجب الوجود ومفارق تماما ومختلف جدا من كل المحسوسات (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ).

«الايمان» والتسليم «ببعض العلوم الاولية» المتمثلة في الفرضيات والبديهيات التي هي اللبنات الاولى والقاعدية في صرح أي برهان منطقي أو رياضي، والا لجاء التسلسل الى مالا نهاية، أو جاءت الحجة الدورية المقفلة، وكلاهما أمر غير ممكن.

إذن لم يبق غير الايمان بمحدودية العقل الانساني، واحتياجه الواضح والموضوعي الى النور الايماني، ولكن الغزالي، إنما يتوصل الى هذه النتيجة الصوفية الباطنية بواسطة العقل نفسه، وهذا هو بعض الذي نريد أن نلفت النظر اليه في هذه الدراسة.

ويلزمنا هنا أن نبين أن صوفية الغزالي هنا ليست اظلامية ولا ضبابية تنزع نحو معاداة العقل، أو التقليل من شأنه، كما فعل كثيرون من أنصار النزعة الروحية المتطرفة والذين تميزت عباراتهم بالرمزية والغموض، وعبرت عن معان غير محددة وغير منضبطة بمعايير الموضوعية والمنطق السليم.

ومن هذه الزاوية تأخذ تجربة الغزالي أهمية **ابستمولوجية** خاصة ومتميزة بدون أن ينقص ذلك من قيمتها الروحية العالية والقيمة جدا بلا حدود.

فالروحانية عند الغزالي روحانية «**متعقلة**» بل هي روحانية، تعبر عن نفسها في قوالب منطقية عندما تحدثت عن «**العلوم الاولية البديهية**» وأنها مطلوب لا ينبغي أن يطلب في المقام الاول، لانه لابد لكل برهان من بداية مسلم بها ومقطوع بصحتها، وإلا فعلينا ان نقبل بواحد من مستحيلات ثلاثة :

1 - قبول مبادىء السفسطة ألا وهي الشك المطلق الدائم والخروج عن الملة الاسلامية.

2 - قبول فكرة التسلسل إلى مالا نهاية له.

3 - قبول فكرة الدائرة المقفولة التي تنسب الى الشكاك اليونانيين من قبل[15].

(15) لقد تبلورت الفلسفة الشكية عند اليونانيين القدماء فى افكار كل من (انسيدموس)و(أجربا) اللذين عاشا فى القرن الأول قبل الميلاد . لقد صاغ انسيد موس عشر حجج شكية رئيسية فى هذا الشأن، من اهمها :
أ — ان اي برهنة على امكانية المعرفة تؤدى الى تسلسل الى مالا نهاية؛ لأننا عندما نبرهن على اي قول فلابد من ان نستخدم قولا اسبق منه وهكذا الى مالا نهاية . =

وبمقارنة آراء الغزالي عن شروط المعرفة اليقينية وبالرجوع الى أقواله في (المنقذ من الضلال) وخصوصا الفقرة التي اقتبسناها أعلاه عن انكشافته الروحية بعد مرحلة الشك العاصفة لانملك الا الاحساس بأن الغزالي، ربما اطلع على آراء افلاطون وأفلوطين كما جاءت ممزوجة مع فلسفة ارسطو لدى الفلسفة الاسلامية، وأيضا على آراء الشكاك اليونانيين في موضوع امكانية المعرفة (والمواقف الشكية) التي انتهوا إليها، بل أننا لنجد انعكاسا قويا لآراء كل من (أنسيدا موسى)، و(أجريا)، وسكستوس أميريكوس، خصوصا فيما يتعلق بفكرة التسلسل الى مالا نهاية، وحجة الدائرة المقفولة، ولقد ظلت هذه الافكار خالدة على مر الزمان ونجد لها أصداء معاصرة في نظريات البرهنة الحديثة كما نجدها عند اعلام الفلاسفة الذين حاولوا القطع بشيء حول أمكانية المعرفة البرهانية، وحول مقدرة العقل الانساني أن يصل الى اليقين من أمثال : فودل، وفندلى، ورسل، وهوايث هيد، وغيرهم. وبأسلوب بياني، نستطيع أن نوضح تلك الحجج الشكية كما بلورها الغزالي بصورة بديعة في (المنقذ) على النحو التالي :

دعنا نتصور برهانا يقينيا يقوم على مقدمتين عقليتين ضروريتين على الهيئة الآتية :

(أ)

1) ________________ مقدمة اولية ضرورية (كبرى)

2) ________________ استنتاج (صغرى)

3) ________________ **وهو المطلوب**

ثم طلبنا برهانا على أ [1] وهب أننا استطعنا اقامة هذا البرهان الجديد على النحو التالي :.

= ب ــ حجة الدائرة المقفولة وهي الحجة التى تقول ان كل اثبات لامكانية المعرفة ينطوى قطعا على دور وذلك؛ لأننا حينما نثبت إمكانية المعرفة، او نثبت قدرة العقل على المعرفة، فاننا لا نملك ذلك الا بالاعتماد على قدرة العقل نفسه . فكأنما اثبتنا العقل بنفسه وهذا تحصيل حاصل .

* راجع عبد الرحمن بدوى : (خريف الفكر اليونانى، الطبعة الخامسة سنة 1979م وكالة المطبوعات (الكويت)ودار القلم (بيروت) . ص 69-85.

(ب)

1)* مقدمة اولية ضرورية (كبرى)

2) ——————————————— استنتاج (صغرى)

3) ——————— وهو المطلوب وهو نفس أ (ا) أعلاه.

ولكن لابد من انشاء برهان ثالث لمقدمة برهان (ب) على النحو التالي :

1) *مقدمة أولية ضرورية (كبرى)

2) ——————————————— استنتاج (صغرى)

3)* وهوالمطلوب وهونفسه ب (ا) أعلاه.

وهكذا يتسلسل الامر الى مالا نهاية، كما عبر عن ذلك الغزالي نفسه بكلمات مشرقة في (المنقذ من الضلال) في الفقرة الهامة التي اقتبسناها أعلاه، وهي نفس الفقرة الهامة التي عبرت عن ذروة المعاناة الشكية التي عصفت بالغزالي، وكادت أن تؤدى بحياته لولا أن أدركه لطف الله ورحمته.

اذن ماهي النتائج الهامة التي توصل اليها الغزالي في خاتمة المطاف؟ وما هي الأهمية العلمية لتلك النتائج؟ وهل يمكن أن تكون ذات مغزى علمي معاصر أم أن أهميتها المنهجية والعلمية تظل حبيسة لعلم التاريخ وتطور الفكر الانساني تاريخيا؟!

النتائج الهامة التي توصل اليها الغزالي وفق رؤية جديدة معاصرة :

أ) **أولا : في مجال المنهجية** : تظل منهجية الشك عند الغزالي منهجية جديدة ومبتكرة بالرغم من انقضاء اكثر من تسعة قرون على وفاته، وترجع هذه الابتكارية عند الغزالي الى التصور الصارم والمتشدد الى أبعد الحدود فيما وصفه من تصور للعلم والمعرفة، ذلك التصور الذي يضع مواصفاته عالية لدرجة بعيدة فيما يمكن ان يطلق عليه علم او معرفة، والذي يتخطى، ويتجاوز، التجريبية المعاصرة عندما لا يعترف بمصادر للمعرفة سوى الحواس، وعندما يهفو الى المعرفة اليقينية، ولا يقتنع بالمعرفة الاحتمالية أو الاستقرائية، مما يفتح الباب واسعا كمصادر الوحي الالهي القرآني.

ولقد أشرنا آنفا الى امكانية أن يكون فكر الغزالي مأخوذا من مصادر قرآنية ويونانية في هذا الشأن، ونريد هنا أن نشير الى البعد الصوفي في تصور الغزالي

للمعرفة اليقينية، ولا يمكن لأحد أن ينكر ما لهذا البعد الصوفي من آثار في تكوين آرائه المعرفية، خصوصا، ولقد أشار الغزالي نفسه الى أهمية الكشف الصوفي في الوصول الى اليقين، وهو العلم الثابت عنده، والذي يستحق لقب المعرفة بجدارة.

ثم أننا قد سبق أن نبهنا الى ان وجود هذا العنصر الصوفي، لا يمثل تعارضا مع البعد العقلي في تجربة الغزالي ولا مصادره :بل هو تصوف متعقل.

ولقد أوردنا تلك الفقرة، الهامة في (المنقذ من الضلال) حيث يصف الغزالي — في أسلوب رائع أخاذ، كيف انقدح برد اليقين في صدره — بعد فترة من الشك العاصف الذي كاد ان يحرق الأخضر واليابس في حياته.

لقدكان الغزالي في منتهى الشجاعة الادبية، حيث أثبت الشك طريقا حتميا للوصول الى المعرفة اليقينية، وحيث اثبت ان كل ما يمكن ان يتطرق اليه إمكان الخطأ، أو يفتقر إلى الأمان الشامل الكامل من الغلط والاحتراز المطلق من الوهم، لا يمكن ان يوصف بأنه علم او معرفة، ولقد كان جسورا في الاقرار أنه لولا هذا الشك المطلق، ولولا اعتماده عليه في كل ضروب المعرفة لما أمكنه الوصول الى اليقين الانكشافي الذي آتاه متلفعا في وشاح من نور الله، هذا ولقد شمل هذا الشك كل ضروب المعرفة من :

1 - حسية جاءت عن طريق الحواس.

2 - وعقلية أثبتها العقل.

3 - ونقليات، جاءت من أي مصدر كائن ماكان.

4 - او من نظريات يألفها المفكرون والمصنفون.

وهكذا أصبح الشك منهجا عند الغزالي بعد أن كان تجربة حياتية ومعاناة فكرية، وأصبح الشك أداة جبارة لازمة ووسيلة ضرورية للوصول الى العلم الحق والمعرفة اليقينية، وبلغ الغزالي درجة من الجسارة، أدت به الى أن يعترف دونما خوف أو وجل بأنه وصل بهذا الشك الى اقصى آفاقه المنطقية، ودفع به الى نهاية حدوده، ولم يتراجع عند ذلك، ولم يتهيب شيئا حتى وجد نفسه في درك السفسطة التامة.

ولئن أخذ ديكارت منهجية الشك بعد ذلك وجعلها القاعدة الصلبة

للفسلفة الحديثة، فان الفضل يرجع في ذلك للغزالي الذي تبنى هذه المنهجية قبل ديكارت بأكثر من ستة قرون.

(ب) ثانيا : في مجال المذهبية :

لقد استطاع الغزالي أن يجعل من الكشف الصوفي وسيلة هامة من وسائل المعرفة، هذا اذا أردنا أن نصل الى مرتبة اليقين، ولقد حسم الغزالي هذه المسألة لانه رفض ابتداء ان يعترف بالعلم أو المعرفة الاحتمالية، فليست المعرفة الاحتمالية بمؤهلة لكي تسمى علما عند الغزالي وهكذا فالحواس ــ وهي مصدر المعرفة الاحتمالية ــ لا يمكن أن تكسبنا معرفة يقينية.

وكذلك المعرفة العقلية، لانها في النهاية تعتمد على الحواس لا يمكن ان تكون برهانية، اذا ما استندت على العقل وحده كما بينا ذلك أعلاه. فكان لابد من الاعتماد على الكشف الصوفي الذي لايستند على برهان منظم، ولا على دليل مرتب محدد، ولكن هل هذا الكشف الصوفي نوعٌ من أنواع الكشف الذي قال به متصوفة المسلمين من أمثال الجنيد والحلاج وابن العربي وأبي اليزيد البسطامي؟ أم انه يختلف عن تلك الكشوف الصوفية؟

ذهبنا إلى القول في هذه الدراسة إن كشف الغزالي الذي ذكره في (المنقذ) له محتوى فكرى أو فلسفي واضح لا تخطئه العين أبدا، ويتكشف هذا المحتوى العقلي فيما ذهب اليه الغزالي من اتخاذ الحدس العقلي قاعدة أخيرة للبرهنة العقلية، فباعتمادها على العلوم الضرورية العقلية الاولية، فانها تستند أخيرا الى حدس باطني إستبصاري يرى فقط بعين العقل الباطن، وهكذا ترد المعرفة البرهانية الموضوعية الى مرتكز باطن ذاتي يعتمد على الابصار المباشر، وعلى المشاهدة الماثلة امام النظر الداخلي، أي : أنها حدس باطني محض لا يعتمد على المعرفة المركبة من الادلة والبراهين، لأنها معرفة غير مباشرة وهو كما اسلفنا استبصار ورؤية مباشرة.

والاستبصار الداخلي الباطني، انما هو وظيفة من وظائف العقل المحض، أو قل إنه وظيفة من وظائف النفس في ذاتها أوالروح المفارقة للمادة والتي هي جوهر قائم بذاته، ومغاير للجسمانية، مهما يكن من شأن الملكة التي تمنحها الاستبصار الباطني فانه حدس محض، وله طبيعة مختلفة عن النظر العقلي البرهاني العادي.

ولقد عجز الغزالي ــ كما عجز غيره من الفلاسفة ــ أن يعطى وصفا أو تعريفا للحدس الباطني، فأشار اليه بأنه نور وفي هذه الاشارة نوع من الرمزية أو المجازية ان شئت لأن من صفات هذا الحدس ومن ميزاته ان يكشف الامور، ويبينها ضربة واحدة وفي لمحة قاطعة من لمحات النظر والمشاهدة المباشرة، ومن هنا كان شبيها بالنور، وبما انه غير مكتسب بواسطة الحواس، فان مصدره مصدر متعال عن المادة.

إن الحدس العقلي (النور) والاستبصار هو مفتاح أكثر المعارف والعلوم عند الغزالي، هذا الاستبصار، هو طريقة يعتمد عليها في الوصول الى اليقين. بل هو الطريقة الأخيرة في نهاية المطاف، وهو حلقة أصيلة من حلقات البحث عن المعرفة والثمرة الحقيقية لمنهجية الشك الشامل كما ابتكرها واستخدمها الغزالي في (المنقذ).

صحيح أن الغزالي يصف تجربة (المنقذ) وصفا روحانيا شفيفا، مما جعل الكثيرين من الباحثين والفلاسفة، يغفلون عن فحواها العقلي، ومغزاها الفلسفي، وقيمتها المعرفية كما بيناها في الفقرة اعلاه[16].

ولكن التدقيق في النص الذي أورده الغزالي في (المنقذ)، لايدع مجالا للشك، أن تلك الانكشافة الصوفية في تجربة الغزالي كانت ذات مدلول عقلاني واضح، فلقد وصفها الغزالي بأنها : «**نور قذفه الله في صدره**»، وأن الله قد شفاه به من حال السفسطة، وهو الشك في المعقولات، فرجعت هذه (الضرورات العقلية)، هذه المعقولات، بفضل هذا النور مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين : قال الغزالي في (المنقذ) : «**حتى شفاني الله من ذلك المرض، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال، ورجعت الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنظم دليل، وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف. فمن ظن أن الكشف موقوف على الادلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة**»[17] .

اذن، فهذا الكشف دليل معرفي عند الغزالي، وإن لم يكن دليلا محررا، وهذا يفتح الباب واسعا امام أدلة معتمدة للمعرفة، لا تكون أدلة محررة، لان الأدلة

(16) المصدر السابق
(17) المنقذ من الضلال ص 88 وما بعدها

المحررة، هي تلك التي تؤسس وتقوم على الفرضيات الأولية والمسلمات البديهية، وهي مالا يمكن برهانه، لأن المطالبة بذلك البرهان تقود الى التسلسل اللانهائي والى حجة الدائرة المقفولة. ولكن المسألة المهمة التي نريد أن نلفت النظر اليها هنا ان انكشافة الغزالي بارجاعها المعرفة البرهانية الى الحدس الباطني، وجعله المبدأ الاول لها، لا تخلو من مضمون عقلي، ولا يمكن اخراجها من دائرة المنهجية العملية، إذا كان الهدف هو الوصول الى المعرفة اليقينية، والتي لا يمكن الوصول اليها عن طريق الحواس ولا عن طريق العقل البرهاني. ويبقى من وراء العقل البرهاني عقول أخرى. وتبقى من وراء العقلانية البرهانية عقلانية اخرى، حدسية نورانية، لها قيمة عقلية، وان كانت لا تعتمد على أدلة تحريرية ولا برهانية منطقية، بل هي انكشافات نورانية، وحدس باطني محض.

الطبيعة الفلسفية لكشف الغزالي في المنقذ :

لعلنا قد بلغنا مسافة في التدليل على أن نوعية الكشف الذي تحدث عنه الغزالي في (المنقذ) ــ واليه عزا شفاءه من الشك السفسطائي ــ نوعية فلسفية، وأنها تتميز ببعد عقلاني، او عقلي بارز، مما يجعلها تقف في مرتبة البرهان، وان لم تكن تحريرية، وهكذا يكون الغزالي، قد توصل الى نوع جديد من البراهين، وهي البراهين الكشفية، وهذا الكشف هو دليل باعتباره انه يحقق نوعا واضحا من الفهم والاقتناع والشرح، وبه تزول الشكوك، وتحدث الراحة والاستنارة التي تعقب اقامة البراهين، كما تذهب باللبس والبلبلة، وتقضى على الحيرة، وأكثر من ذلك انه قد أعقبها نوع من اليقين، وهو الذي لا تقوم معه شبهة الريب. وهذا النوع من الكشف نسميه بالكشف الفلسفي، تميزا له عن انواع اخرى من أنواع الكشف الصوفي، وهذه التفرقة نعزوها الى الدكتور ماجد فخري[18]، فلقد ميز بين ثلاث انواع من التجربة الصوفية :

1 - النوع الأول : هو التصوف الفلسفي، وغرض هذا التصوف هو الاتصال بالعقل الفعال، وهو وسيط عند فلاسفة المسلمين بين الله والعالم.

---

(18) الدكتور ماجد فخرى : دراسات فى الفكر العربي، دار النهار، بيروت 1977 ص 201 وما بعدها .

2 - النوع الثاني هو التصوف الكشفي، وموضوعه : هوالكشف عن ذات الله سبحانه وتعالى بادراك هذه الذات، وادراك ما لها من كمالات.

3 - والنوع الثالث هو التصوف الاتحادي وهو ذاك النوع من التصوف الذي يرمى الى الاتحاد في الذات الالهية.

وماجد فخري، يعزو التصوف الفلسفي عند المسلمين الى كل من الفارابي وابن سينا وابن باجه، ولقد أخذه هؤلاء من الاسكندر الافروديسي ومن أفلوطين، ولقد بدأت فكرة الاتصال بالعقل الفعال أو العقل الاول عند الاسكندر الافروديسى (ويسميه افلوطين بالعقل الكلي) بدأت هذه الفكرة جذابة، ومقبولة عند الفلاسفة لأن (الله) في العقيدة الاسلامية، مفارق للمادة تماما «**ليس كمثله شيء**»(*)، ولذلك لا يمكن الاتصال به بحال من الأحوال. ولكن العقل الأول يكون عند ابن سينا بمثابة همزة الوصل بين الله و العالم، ومن ثم يمكن الاتصال به، وعند ابن سينا؛ فان غاية النفس الانسانية هي الاتصال بالعقل الفعال؛ لانها بفضل هذا الاتصال، تصير (عالما عقليا مرتسما فيه صورة الكل والنظام والمعقول في الكل، والخير الفائض في الكل)[19].

إننا لا نود ان نقول هنا : إن الغزالي، لم يعرف انواعا اخرى من التجارب الصوفية، او إنه لم يجرب إلا هذا النوع الذي أطلقنا عليه التصوف الفلسفي؛ فلقد عرف الغزالي، وبكل تأكيد، أنواعا متعددة من انواع التصوف الكشفي. ولكننا فقط، نريد ان نقول : إن الانكشافة الصوفية التي يصفها في (المنقذ من الضلال)، والتي كان لها فضل إنقاذه من شك السفسطة، كانت انكاشفة فلسفية، وصلت الى ابعد نواحي العقل البرهاني، ثم تجاوزته الى عالم عقلاني جديد، يسمو فوق عقلانية البشر، ويحلق سابحا في أنوار الله سبحانه وتعالى، وهناك ينكشف العقل الانساني في محدوديته، ويكون هنالك إدراك، لا يستخدم معقولات العقل الانساني البرهانية، بل يكون إدراكا عقليا محضا، لا يستخدم فيه الكلمات، ولكن يحقق الفهم والادراك والانشراح، ويذهب الشك والريب، وتكون ثمرته اليانعة هي العلم اليقيني، وتكون اداته الفعالة، هي الاستفسار الذي يحكم على معقولات

(*) سورة الشورى / من الآية 11

(19) ابن سينا : **احوال النفس** . القاهرة 1952م ص 130

العقل البشري، ويحدد آفاقه، ويعرف مداها وغاية ما يمكن ان يصل اليه من معارف وعلوم . فهذه عقلانية نورانية، اي : انها عقلانية فوق عقلانية العقل البشري ومتجاوزة لها .

أدلة الغزالي على وجود عقلانية وراء العقل البشري :

لم يكن وصول الغزالي إلى القول بوجود عقلانية وراء العقل البشري رميا في عماية، ولم تأت من فراغ، كذلك لم تكن قفزة في الظلام، ولكنها كانت نتيجة نظر وتأمل مستطيل، وكذلك كانت إحدى النتائج التي تبلور عنها تفكيره الطويل أثناء علته الفلسفية التي دامت قرابة الشهرين، وألزمته الفراش مريضا بداء عضال هو داء السفسطة الشاملة التى لو باح بها لطار رأسه على يد الجلاد متهما بالكفر والزندقة، ولذلك لزم الفراش، ولزم الصمت في ذات الوقت . ولولا انه توصل بعد ذلك الى اليقين الذي لا يخالطه الريب أبدا، لما أباح بها بالصورة الدرامية التى نجدها في (المنقذ) حين قال صراحة انه قضى قرابة الشهرين وهو على مذهب السفسطة بحكم الحال، إن لم يكن بحكم النطق والمقال .

لقد قدم الغزالي ــ في المنقذ ــ أدلة شرعية وعقلية على إمكانية وجود عقلانية وراء العقل البشرى .

الدليل الشرعي : اما الدليل الشرعي، فقوله تعالى : «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ، فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»(*)،واستدل الغزالي ان هذا الكشف الذي يحدث بعد الموت، هو ارقى وانفذ من الرؤية العقلية المعتادة في هذه الحياة الدنيا؛ لان القرآن يشير إليها بما يؤكد محدوديتها وقلة نورها، إذ انه يوحي بان الانسان في الحياة الدنيا يعاني من وجود هذا الغطاء الذى يمنع الرؤية العقلية الكاملة، ويقول : إنه إذا ما جاء الموت؛ فان هذا الغطاء، يرفع، وينكشف؛ وتكون النتيجة، هي تحسين كبير في الرؤية والاستبصار .

كذلك اورد الغزالي قول الرسول صلى الله عليه وسلم : «**الناس نيام، فإذا ما ماتوا انتبهوا**» .

إذن فالحياة الدنيا نوع من النوم، وأن الموت ياتي بصحوة اعظم من اليقظة

(*) سورة ق / الآية 22

العادية في هذه الدنيا، وبالمقارنة الى هذه اليقظة الثانية التي تاتي بعد الموت، وتكون الحياة بمثابة نوع من النوم .

أدلــة عقليـــة :

دليــل منطقــي : يقول الغزالي : «إن العقل لا يستبعد منطقيا أن يكون هنالك عقل اعلى من هذا العقل الانساني ومهيمنا عليه . حتى اذا ما توصل الانسان الى هذا العقل الثاني، ثم قاس على ضوئه المعلومات والحقائق التى صححت عنه على ضوء هذا العقل الأول العادي تبين له قصور، وربما خداع، أو كذب وغش هذا العقل الاول،تماما كما حدث في حالة الحواس : فقد تبين كذب الحواس وغشها وخداعها فى مثال الظل مثلا عندما تجلى حاكم العقل فكذب حاكم البصر، إذ بينما حكم البصر بان الظل كان ساكنا، برهن حاكم العقل على بطلان رأي البصر، واكد أن الظل كان متحركا طول الوقت، وذلك بعد ان قارن اطوال الظل فى وقتين مختلفين، فوجد الظل الثانى مختلفا فى طوله من الظل الاول، ولم يكن ذلك ممكنا لولا وجود حاكم العقل وراء حاكم الحواس .

فخلص الغزالى الى هذه النتيجة وقال : «ما المانع منطقيا ان يكون وراء حاكم العقل البشرى حاكم عقل ثان، وأنه مهما تجلى هذا العقل الثانى، كذب العقل الاول،وابان قصوره ومحدوديته وربما خداعه وكذبه ايضا، وحول هذا الموضوع يقول الغزالي في (المنقذ) :

« .... فقالت المحسوسة : الم تأمن ان تكون ثقتك بالعقليات كثقتك في المحسوسات، وقد كنت واثقا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل كنت تستمر على تصديقي . فلعل وراء ادراك العقل حاكم آخر، إذا تجلى كذب في حكمه، كما تجلى حاكم العقل، فكذب الحس فى حكمه، وعدم تجلى ذلك الادراك، لايدل على استحالته . فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا، وايدت إشكالها بالمنام .... »[20].

وبعد ان يثبت الغزالى هذه الامكانية المنطقية الا وهي ان يكون ادراكنا العادي مغلوطا، اذا ما تيسر لنا إدراك اعظم واعلى من إدراكنا العادي، ياتى بدليل آخر على ان الشك فى هذا الادراك المعتاد، والذى به تكون الثقة فى الضروريات

(20) «المنقذ من الضلال» ص 85

العقلية، هو شك ممكن منطقيا وتصوريا فيذكر مسألة الاحلام . هى فقرة نجدها بكاملها في «تأملات ديكارت» ــ يقول الغزالي رحمه الله :

«فتوقفت النفس فى جواب ذالك قليلا. وايدت اشكالها بالمنام، وقالت : اما تراك تعتقد فى النوم امورا، وتتخيل احوالا، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا، ولاتشك فى تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم انه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك اصل وطائل ؟ فيم تأمن ان يكون جميع ما تعتقده فى يقظتك بحس او عقل هو حق بالاضافة الى حالتك التى انت فيها ؟ لكن يمكن ان تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك، كنسبة يقظتك الى منامك، وتكون يقظتك نوما بالاضافة إليها، فإذا رُدِّدْتَ إلى يقظتك، كنسبة تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل بها...»[21].

هذه الفقرة ايضا تذكّر بما ذهب اليه ديكارت ان معقولاتنا العادية، ربما تكون مجرد اوهام او خيالات اذا ما افترضنا وجود مارد، يسيطر على عقولنا، ويلقى فى روعنا اوهاما وخيالات .

ولقد اعتصم الغزالي بهذه العقلانية الصارمة، حتى وهو يصل اعلى قمم الانتشاء الصوفي، ويحقق اعظم الانكشافات الروحية، التى اذهبت اللب من رجال كالحلاج وابن العربى وابى يزيد البسطامى واوقعتهم فى ورطة القول بالحلول وبالاتحاد فى الذات الالهية، متناسين فى سكرتهم الروحية تلك ان الله سبحانه وتعالى (**ليس كمثله شيء**) وانه فى المفهوم الاسلامى مفارق تماما للعالم ومتعال عليه، اما الغزالى، فلم يتورط فى القول بالاتحاد فى الذات الالهية، ولا في القول بفناء الذات الانسانية، فلقد اكتفى بالقول : **«إنه فى ذروة قربه من الله، انجذب الى الوجود الحق والكمال الحق والجمال الحق والنور الساطع، فغابت ذاته عن الوعى بذاته عن الوجود كله، فلم يعد يرى الا ذاتا واحدة، وموجودا واحدا، ولا وجود غيره، وذلكم هو وجود الذات الالهية »**. فيكون انكاره لذاته انكارا معرفيا ابستمولوجيا فقط، و لم يذهب قط الى انكار الوجود الانطولوجي لذاته، او القول بفنائها فى الذات الالهية، وظلت انكشافاته جميعا انكشافات توحيدية لا اتحادية ولا حلولية .

كذلك فلقد إعتصم الغزالى بعقلانيته الصارمة تلك من التورط في انكار

---

(21) المصدر السابق ص 85

المنهجية الفلسفية كلها، خصوصا آلتها الرئيسية، الا وهي المنطق والرياضيات، فلئن انكر الغزالى آراء الفلاسفة المسلمين، ـــ وعلى وجه الخصوص آراء الفارابي وابن سينا فلقد كان واضحا فى التفريق بين «المذهبية» و«المنهجية» فى مجال الفلسفة، فان انكار مذاهب ونظريات بعض الفلاسفة على اعتبارها خاطئة او مناقضة للشرع، لا يقدح فى «المنهجية» الفلسفية عموما . ومن هنا فان الغزالي، لا يرفض المنطق، بل يدعو الى الاخذ به، والى اعتباره احد المواد الرئيسية فى المنهج الدراسي للمدرسة في ديار المسلمين . يقول الغزالى : «**إن من اقسام الفلسفة العلوم الرياضية والمنطقية، وهذه لا سبيل الى مجاهدتها بعد فهمها ومعرفتها، وان ترتبت عليها بعض الآفات عن بعض الجهلاء**» .

وهو يثبت مشروعية الاخذ بالرياضيات وبالمنطق على النحو التالي : يقول فى المنقذ[22] «**اما الرياضية : فتتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم هيئة العالم، وليس يتعلق شيء منها بالامور الدينية نفيا واثباتا، بل هى امور برهانية لا سبيل الى مجاهدتها بعد فهمها ومعرفتها**» .

ويقول الغزالي رحمه الله : «**وأما المنطقيات : فلا يتعلق شيء منها بالدين نفيا واثباتا، بل هى النظر فى طرق الأدلة والمقاييس، وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها، وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه، وأن العلم : إمّا تصور، وسبيل معرفته الحد، واما تصديق، وسبيل معرفته البرهان، وليس فى هذا ما ينبغى ان ينكر، بل هو من جنس ما ذكره المتكلمون واهل النظر فى الأدلة**»[23]

وهكذا سما الغزالي الى إيجاد مكان هام للمنطق والرياضيات في المنهج المدرسي الاسلامي، وعمل بذلك على توطين المنطق اليوناني والرياضيات اليونانية ضمن مقررات الدراسة عند المسلمين، وهو حين فعل ذلك لم يكن غافلا ان لذلك المسعى عيوبه وآفاته، بيد انه لم ينس ان ينبه لتلك الآفات في «المنقذ» نفسه، ولكنه بالرغم من ذلك اصر على تدريس المنطق والرياضيات وهى علوم يونانية

---

(22) المصدر السابق ص 102 وما بعدها

(23) المصدر السابق ص 105 وما بعدها

دخلية ـــ للطلاب المسلمين[24] . ولقد دافع الغزالى عن مسعاه هذا دفاعا قويا، وقال : «**إن الذى يترك المنطق والرياضيات؛ لان بعض الذين يقولون بها فلاسفة ضالون ومبطلون إنما يقع فى محذور كبير؛ لان بعض هؤلاء الفلاسفة (إخوان الصفا) قد استدلوا بالكثير من آيات القرآن واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فهل يترك القرآن والحديث؛ لان أخوان الصفا، كانوا قد استدلوا بهما ؟**»
يقول الغزالى فى هذا الصدد انه ينبغى الاخذ بسياسة علي بن ابى طالب : «**فلا يعرف الحق بالرجال؛ ولكن يعرف الرجال بالحق**»
«**فاعرف الحق، تعرف اهله**» . [25]

وصحيح ان الغزالى نهى ان يطلع عامة الناس خصوصا اولئك الجهلة الذين ليس لهم باع فى الدراسات المنطقية ـــ على كتب المنطقيين والرياضيين؛ لان ذلك ربما يؤدي الى زيفهم واضلالهم، ولكن هذا النهي انما هو من قبيل السياسة التربوية، ولا يمكن ان يعتبر موقفا مبدئيا ضد تدريس المنطق او الرياضيات لمن يستفيدون منها، ويملكون مقدرة على فهمها على وجهها الصحيح .

---

(24) يعد الامام الغزالى من الذين مهدوا للدراسات المنطقية فى المدرسة الاسلامية، في القرنين الخامس والسادس الهجريين، فلئن كان ابن الصلاح والنووى قد حرما الاشتغال بالمنطق وكان لسان حالهم . إلا ان الغزالى بالتاكيد عبر عن الرأي الآخر، وهو جواز تدريس المنطق للطلاب المتميزين بكمال القريحة وبممارسة الكتاب والسنة .

* جاء فى متن المنطق من (مجموع المتون الكبير، ص (327) ما استقر عليه الرأي فيما يتعلق «بالمنطق» عند المسلمين بعد الغزالى وهو مجموعة من النظم الشعري منسوبة الى «قدرة الحكماء الراسخين اثير الدين الأبهرى» .

والخلف فى جواز الاشتغال ـــ بـــه على ثـــلاث اقـــوال
فأبن الصلاح والنواوى حرما ـــ وقال قوم ينبغى ان يعلمـــا
والقولة المشهورة الصحيحة ـــ جـــوازه لكامـــل القـــريحة
ممارس السنـــة والكتـــاب ـــ ليهتدي به إلى الصـــواب

وواضح من هذا النظم المدرسى الذى كان شائعا فى المدارس النظامية الاسلامية، ان ابن الصلاح، وهو الذى قاد حملة العداء للفلسفة والمنطق بعد الغزالى، وتطرف فى ذلك حتى بلغ تطرفه تحريم تدريس المنطق بالرغم من رأى الغزالى المعلن فى (المنقذ)بجواز تدريسه الا للجهلة الذين لا يستفيدون من هذه الدراسة . والذين يشهرون بالامام الغزالى، ويحملونه وزر عداء الفلسفة والفكر احرى بهم ان يوجهوا قذائفهم الى ابن الصلاح، وغيره من الذين، حملوا آراء الغزالى غير ما تحمل .

(25) **المنقذ من الضلال** : ص 111 .

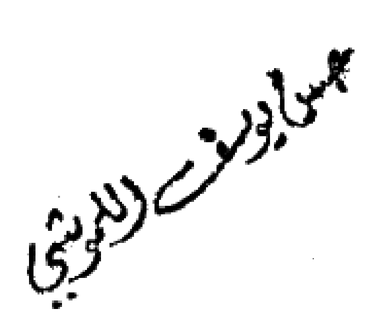
خاتمــــة :

كثيرون من المتأخرين كالوا التهم جزافا للامام الغزالى، واتهموه بالحجر على الرأي وعلى الفكر، وزعموا ان هجومه الكاسح على الفلسفة، قضى على نزعة التفكير الحر والخلاق لدى الانسان العربي والمسلم، وأن ذلك بدوره ادى الى جمود العقل العربى الاسلامى بعد الغزالى وعقمه وتحجره، مما أدى فى النهاية الى اضمحلال الحضارة العربية الاسلامية وانحطاطها وزوالها . ونسبوا اليه النزعة المعادية للفلسفة عموما وللمنطق على وجه الخصوص، كما نسبوا اليه الكثير من الأقوال التى ترمى المشتغلين بالفلسفة والمنطق بالكفر والزندقة . ولقد رأينا كيف أن اقواله الصريحة في (المنقذ)، تناقض هذه الاقوال تماما، ولابد من ان يعثر على رجال آخرين، تنسب اليهم مثل تلك الاقوال التى نجدها هى فى متون المنطق المتأخرة .

كذلك لا بد من البحث عن عوامل اخرى نجدها هى المسؤولة عن تدهور الحضارة العربية الاسلامية وافول العقل العربي الاسلامى بعد القرن الثانى عشر الميلادى .

اما الغزالي؛ فلنسأل الله الرحمة والمغفرة لروحه، إذ انه ولج الى ساحة الفلسفة، فلم يستطع الخروج منها ابدا حتى وهو يعلن رفضه الصريح لكثير من مقولات الفلاسفة الباطلة .

تم هذا المقال بحمده تعالى، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين .



الفصل الثالث

قيمة العقل
عند الإمام الغزالي

بقلم
د. محمد هشام سلطان
جامعة محمد الخامس ــ كلية الآداب
الرباط

قيمة العقل عند الإمام الغزالي

بقلم
د. محمد هشام سلطان

النظر الى قيمة العقل عند الامام الغزالى يختلف بحسب رؤى النظار والكتاب كما يقال في النظر الى الفيل الذي لم يعرف عنه العميان شيئا ثم احضروا للحديث عنه، فكل يتحدث عنه بالطريقة التى لمسها . والحديث عن الغزالى كذلك . وقبل الحديث عن قيمة العقل في نظره الخاص لابد من التعرض لما يلي :

التيارات التى عاصرها الغزالي وهي :

1) التيار العقلي، ويمثله فلاسفة الاسلام : الكندي، والفارابي، وابن سينا، والمفتونون بالعقل من المعتزلة .
2) التيار العقلى والنقلي، ويمثله علماء الكلام والفقهاء .
3) التيار النقلي، ويمثله الظاهرية ومن تابعهم .
4) التيار الصوفى، وله مواقف خاصة من العقل والنقل، وما وراء العقل .

هذه التيارات كانت سائدة فى عهد الامام الغزالي، فلا يجوز لنا إغفالها عند دراستنا لقيمة العقل عند الغزالى، وقد اخذ الامام الغزالى فى البحث عن الحق بين هذه التيارات المختلفة، مضافا اليها التيار الباطني الشيعي المتطرف .

ولكي نستطيع تقويم فكر الغزالي ومدى فهم هذه العقلية التى بعدت عنا هذه القرون التسعة، أشير الى ملاحظة هامة في نظري، وهي ان دراسة اي عقلية او شخصية معاصرة لأمر صعب جدا، وذلك لتعسر معرفة الشخصية من غير صاحبها، فربما يعاصر الناس شخصا، ولكنهم لا يستطيعون معرفة مداخله العقلية وابعاده الفكرية مع وجود شخصه، فما بالنا اننا نريد ان نتحدث عن شخصية، مرت عليها تسعة قرون، ولم نُحِطْ نحن علما بجميع الوقائع والظواهر الاجتماعية المعاصرة لهذه الشخصية، كما اننا لا نستطيع ادراك الصعوبات والعقبات والمشاكل

التي واجهت هذه الشخصية، فضلا عن الظروف السياسية التى واجهت هذه الشخصية، فمن الصعب جدا فى بعض الاوقات ادراك حال الشخص في حالة معايشتنا له فكيف بالماضي . وعلى العموم لكل تصوره الخاص به وفهمه وأسأل الله دائما، ان افهم امثال هذه الشخصيات كما هي عليه، لا كما تريد نفسي، وأستغفر الله من الزلل، وأستسمح ارواح هذه الشخصيات إن لم اصادف الحق على ما هو عليه في شخصهم .

هذا من زاوية ولكي نستطيع تقويم فكر الغزالي، وادراك مغزى ما جاء به فلابد من الاشارة الى بعض القضايا الهامة التى ميزت حياة هذا الامام، فقد مرت حياته بفترتين رئيسيتين :

1) الفترة الأولى : وهي طلب الجاه والعلم والسلطان، وفيها دون كتابه (تهافت الفلاسفة)، هذا الكتاب الذي اثار ضجة كبيرة عند كثير من النقاد الذين انتقدوا الامام الغزالي على اعتبار ان كتاب (تهافت الفلاسفة)، هو الكتاب الذي يمثل فكر الغزالي، وأن البعض اراد ان يحمل جميع آراء الغزالي على هذا الكتاب . مع العلم ان هذا الكتاب يمثل الفترة التى تطلع فيها الى الجاه والسلطان والرفعة بالعلم وقد بين ذلك في كتبه المختلفة، فعندما ترك الجاه والسلطان، واعتزل والف في عزلته هذه، بين انه في بداية حياته، انه كان يطلب العلم للجاه والسلطان، واما الآن فهو يطلب العلم لله تعالى، بل واصبح كما يقول يدرس العلم الذى يُنَفِّرُ من الجاه والدنيا .

وهذه الفترة من حياته تمثل الفترة الثانية، وهي فترة الزهد في الدنيا وما فيهاوالتنفير من المطالب الدنيوية .

ولكل فترة من هذه الفترات كتبها الخاصة بها . ومن أراد أن يقرأ عقلية الغزالي، فلابد له من معرفة مستوى هذه الكتب وفتراتها، ومستوى الطبقات التى يكتب لها، فلا يحكم على الغزالى من كتاب واحد بعينه؛ فمثلا في الجانب العقائدى كتب لمستويات مختلفة، فكتب (قواعد العقائد) في كتاب احياء علوم الدين واراد به المستوى الشعبي .

وألف (الاقتصاد في الاعتقاد)، واراد به علماء الكلام، والف كتبا مختلفة مثل (المضنون به لغير اهله) واعتبره لخاصة الخاصة، وبذلك لا يجوز ان نحمل

الكتب على محمل واحد، والف كذلك في الارشاد والوعظ باساليب متنوعة، وتحدث مع الحكام بأسلوب خاص، وكان يعطي لكل واحد على قدر ما يحتاج إليه من العلم، وتحدث مع كل طائفة بحسب ما يتناسب معها . بل جعل بعض كتبه خاصا بطائفة معينه، مثل كتاب (معارج القدس) الذي قال عنه الغزالي : انه كتاب خاص، وليس كتابا عاما، اي : انه ليس خاصا بالمجتمع العام بل لجماعة مخصوصة فقال : «ومن لم يؤهل للجولات في هذا الميدان، والتطواف في متنزهات هذا البستان، فليس بيده الا القشر، يأكل كما تاكل الأنعام . وشرح هذا السفر وبيان هذا العلم العظيم القدر، لا يمكن في اوراق واطباق، ويقتصر على شرح عجائبه العبادات والأقلام . ونحن بعون الله وتوفيقه، نشير الى كل واحدة من هذه الجمل، على وجه يستقل به المتفطن، واما الجامد البليد، الذي يأخذ العلم بالتقليد، فهو عن مثل هذه العلوم بعيد، اذ كل ميسر لما خلق له . فمن رشح للسعادة، وشارف نيل الارادة، واعطي اولا كمال الدرك، من وفور العقل، وصفاء الذهن وصحة الغريزة، واتقاد القريحة، وحدة الخاطر، وجودة الذكاء والفطنة، وجزالة الرد وحسن الفهم وهذه تحفة من الله، وهدية لا تنال بيد الاكتساب، وتَنْبَتِرُ دونها وسائل الأسباب. ومن وهبت له هذه الفطنة، فحينئذ عليه استكداد الفهم، والاقتراح على القريحة، واستعمال الفكر، واستثمار العقل، بتحديق بصيرته الى صوات الغوامض، وحل المشكلات بطول التأمل، وامعان النظر والقيام بوظائف العبادات حتى يصل الى كمال العلوم»[1] .

كما يصور استعداد الناظر في كتابه بداية الهداية.

ومن الاوصاف التى لابد منها للمتعلم ليتأهل لقراءة «بداية الهداية» بسم الله الرحمن الرحيم:

ما كتبته في هذا الكتاب هو بداية الهداية، وأما نهاية الهداية، ان تكون : صاحب النفس الواحـدة والهمة الواحدة والفكرة الواحـدة والرؤيـة الواحـدة فوحدة النفس : أن لا تقيد القلب بالماضي او المستقبل فلا يكون له البارحة ولا الغد . لا يتأسف على ما فات، ولا يتدبر ما لم يأت، بل لا يراعي الا النفس الواحدة الحاضرة، وأن الماضي هو المعدوم يقينا .

(1) معارج القدس .

وأما الهمة الواحدة : ان لا يكون له اية قبلة او مقصود سوى الله تعالى في هذه النفس الواحدة، فيتوجه اليه ويلازم ذكره بل شهوده، ولكل من هذه درجة .

وأما الفكرة الواحدة : ان يجعل من نفسه عسسا ليجرد من القلب كل عمل وكل شيء ليس لله تعالى، لأن «الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا ذاكرا لله وما والاه» وكل ما هو غير الحق تعالى منطبق عليه هذا المعنى .

وأما الرؤية الواحدة : ان يرى الحق تعالى مع كل ما يرى فليس فى الوجود سواء في الحقيقة وجميع الأشياء انما وجودها في الظاهر فقط . ولكل واحدة من هذه درجة «هم درجات عند الله» . فكل من كان صاحب درجة من هذه الدرجات سيصل من بداية الهداية إلى نهاية الهداية»[2] .

من هذا يتضح ان مثل هذه الكتب هي لطبقة خاصة، وقبل ان نترك هذا الايضاح اشير الى رأي استاذي الدكتور سليمان دنيا الذي ساقه في تقديمه لكتاب التهافت، فقال :

«نعم، إن هدف كتاب التهافت، هو اظهار العقل بمظهر العاجز عن اقتناص الحقائق الالهية، ولهذا، يحاول الغزالي فيه ان ينتزع ثقة الناس من العقل كمصدر نتعرف منه المسائل الالهية، ولكن الغزالي اذ يحاول، تقييد سلطة العقل، يتخذ من العقل نفسه مطية للوصول إلى هذه الغاية» .

فإذن، عمله هذا، هو محاولة عقلية لاثبات قصور العقل في ميدان الالهيات، وشهادة عقلية بأن للعقل حدا يجب الوقوف عنده، فمن نظر الى الغاية من كتاب التهافت ـــ تلك التى يصورها الغزالي نفسه، بانها انتزاع الثقة من الفلسفة ـــ ورآه لهذا بعيدا من نطاق الفلسفة، فهو مضطر إلى اعتبارها وسيلة ـــ تلك التي تقوم على استعراض مناهج الفلاسفة وأدلتهم، واستخدام العقل وحده للكشف عن قصورها وعجزها، وضعفها وركتها ـــ عملا داخلا في صنيع الفلاسفة، انه عمل يمكن تصويره بانه بحث في طاقة العقل، وهل يمكن ان يكون عمل كهذا بعيدا عن مجال الفلسفة ؟ ولقد قال ارسطو قديما :

(ان من ينكر الميتافيزيقا، يتفلسف ميتافيزيقيا)

(2) رسائل الغزالي ص ١٤٦

وقال (فلنتفلسف، اذا اقتضى الأمر ان نتفلسف، فاذا لم يقتض الأمر التفلسف، وجب ان نتفلسف لنثبت ان التفلسف لا ضرورة له)

ولقد قال حديثا بعض الفلاسفة الميتافيزيقيون عن خصومهم من الفلاسفة الوضعيين :

(إنهم الفلاسفة الذين يفاخرون بانهم ليسوا بفلاسفة . ان موقفهم من انكار الفلسفة موقف فلسفي لا محالة) .

(وعلى هذا القياس يكون الغزالي قد تفلسف وهو يهدم الفلسفة، فالتهافت اذن ــ ان لم يكن فلسفي الغاية، فهو فلسفي الموضوع)[3] .

هذه الاشارة الى التهافت من استاذنا الجليل، تبين قيمة العقل في التهافت مع الاضافة ان هذا الكتاب كان في الفترة الاولى وهي فترة طلب الجاه والسلطان وهذا الكتاب لطبقة الفلاسفة .

فالتناقض المشار اليه عند كثير من نقاد الغزالي في كتبه، معظمه مرفوض، وذلك لأن الغزالي في كتاباته كما اشرنا يتحدث مع كل طبقة على قدر عقلها، فلا يقبل ان تُقارن ما في (التهافت) الذي وجه للفلاسفة مع (الاحياء) الموجه للعامة، وهكذا .

كما أننا نرى أن الغزالي، يقسم الناس الى طبقات او طوائف أربع كما جاء في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) كما يقول : «فليعلم المحصل لمضمون هذا الكتاب والمستفيد لهذه العلوم ان الناس اربع فرق» .

وفي حديثه مع هذه الفرق انه، وضح عقلية كل فرقة ونفسيتها مبينا كيفية التعامل مع هذه العقول والنفوس، مع الحرص على الوقت، وعلى نفس المتحدث معه ، مشيرا الى القدر الذي يمكن اعطاؤه لكل عقل من العقول، على حسب الحالة التى يتأهل لها . متحرزا من قضية هامة وهي المجادلة، كما يقول . (والمجادلة والمعاندة داء محض، لا دواء له، فليتحرز المتدين منه جهده، وليترك الحقد والضغينة، وينظر الى كافة خلق الله بعين الرحمة، وليستعين بالرفق واللطف في ارشاد من ضل من هذه الأمة . وليحتفظ من النكد الذي يحرك داعية الضلال،

(3) تهافت الفلاسفة ص 24/ ط 6

وليتحقق ان مهيج داعية الاصرار على البدعة، ومطالب بعهده اعانته في القيامة) . [4] .

وهذه تعتبر قاعدة في محادثته للناس، وكما انه يرى ان كل طائفة لها فهم خاص، وعلم خاص بها، لا يجوز التحول به عن غير، فكما لا يجوز زج العوام في علوم فوق مستواهم الفكري ايضا، لا يجوز حرمان اي طائفة مما تستحق، كما ان من الطوائف من لا ينبغي تعليمهم العلم الكمالي في نظر الغزالي، وعلى هذا فليسوف الاسلام ابن سينا حيث قال في وصيته لتلميذه في كتاب (الاشارات والتنبيهات) (استحلفك بالله الا تطلع عليه غبيا وان لا تحرم منه ذكيا» الغزالي يسوق في هذا المقام قول الشافعي :

من منح الجاهلية علما اضاعه ... ومن منع المستوجبين، فقد ظلم. والى مثل هذا ذهب ابن حزم في نظريته التعليمية .

وعلى هذا المنهج النفسي العلمي خاطب الغزالي الناس واعطى علومه لهم بحسب تفاوتهم العقلي، وعلى قدر استحقاقهم النفسي ولا يقوم بهذا العمل إلا صاحب القدرات العقلية العالية .

ومن زاوية اخرى تتضح عقلية الامام الغزالي في كسره للتقليد، ووضح ذلك في كتابه (المنقذ من الضلال)، ونادى بالاستقلال العقلى، وجعل المقلد كالاعمى، وانه لا خير في متابعة العميان، فيقول : «فاعلم ان الحق عزيز، والطريق إليه وعر، والعوائق الصادقة كثيرة، والمشوشات للنظر متظاهرة»[5].

وقال في كتابه محك النظر : «وأكثر أغاليط النظار من التصديق بالمألوفات، والمسموعات في الصِّبا من الاب والاستاذ واهل البلد المشهورين بالفضل»[6] .

فهو يتحدث عن التقليد باشكاله المختلفة، ويمكننا ان نقسمه إلى الآتي :

أولا : موقفه من التقليد بصورة عامة .

ثانيا : موقفه من تقليد العوام .

ثالثا : موقفه من تقليد الفلاسفة .

رابعا : كيف خرج من التقليد .

(4) المصدر السابق /
(5) محك النظر ص 94 .
(6) محك النظر ص 84 .

فيقول في التقليد بصورة عامة : «فاعلم يا أخي انك متى كنت ذاهبا الى تعرف الحق بالرجال، من غير ان تَتَّكِلَ على بصيرتك فقد ضل سَعْيُكَ ثم انظر ببصرك، فإن كنت اعمى، فما يغنى منك السراج والشمس فان العَالِمَ من الرجال، انما هو كالشمس، او كالسراج يعطي الضوء، فمن عول على التقليد هلك هلاكا مطلقا»[7] .

ويأخذ في الدعوة للخروج من التقليد بصورة اعمق من هذه الصورة في كتابه ميزان العمل يقول : «ان كنت عاقلا فان الناس متفقون على ان النطق بان المذهب واحد، ثم يتفقون على التعصب لمذهب ابيهم، او معلمهم، او اهل بلدهم، ولو ذكر ذاكر مذهبه، فما منفعتك فيه، ومذهب غيره يخالفه، وليس مع واحد منهم معجزة يترجح بها جانبه، فجانب الالتفات الى المذاهب، واطلب الحق بطريقة النظر، لتكون صاحب مذهب، ولا تكن في صورة اعمى تقلد قائدا يرشدك إلى طريق .

وحواليك ألف مثل قائدك، ينادون عليك بانه اهلكك، واضلك عن سواء السبيل .

ومتعلم في عاقبة أمرك ظلم قائدك، فلا خلاص الا في الاستقلال .

خذ ما تراهن ودع شيئا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكِّك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب، فناهيك به نفعا، إذ الشكوك هي الموصلة الى الحق، فمن لم يشك، لم ينظر، ومن لم ينظر، لم يبصر . ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال . نعوذ بالله من ذلك، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)[8] .

ففي هذا النص يظهر تطلع الغزالى الى نقد التقليد والمقلدين، وتبرز دعوته للتخلص من التقليد .

أما موقفه من تقليد العوام فانه يرى انه لا ينبغي زعزعة إيمانهم، او تشويش عقيدتهم بالخوض معهم في حقائق العلوم الدقيقة، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات، وتعليم الأمانات في الصناعات التي هم بصددها .

---

(1) معارج السالكين .

(8) ميزان العمل .

ولا يحرك عليهم شبهة، فانه ربما تعلقت الشبهة بقلبه، ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك»[9] .

وإلى هذا ذهب في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد)، واعتبر إيمان العوام ايماناً صحيحاً، وان الشرع، لم يطلب منهم الأدلة الكلامية الدقيقة . أما بالنسبة الى تقليد الفلاسفة، فقد ذمه، ودعا الى تحطيمه، وهذا النوع من التقليد هو المشكل الأكبر الذي كان سائدا في عصره، فهاجم الفلاسفة هجوما كبيرا لكونهم وقعوا تحت سيطرة هذا التقليد، فقد اخذوا الفلسفة اليونانية، بدون فحص ناقد، وقلدوها ببساطة، واقعين تحت تاثير اسماء لامعة مثل سقراط وبقراط، وافلاطون وأرسطو، وأهملوا التقاليد الاسلامية .

فإذا ما اعتقد الفلاسفة انهم بذلك يبرهنون على مبلغ تفوقهم العقلي على العامة، التي تتلقي التعاليم الدينية عن طريق التقليد . فإن الغزالي يثبت لهم، انهم بذلك يقعون في ضلال اكبر مما يقع فيه العامة البسطاء، وذلك لأنهم ــ كما يقول الغزالي متهكما : «قد بدلوا فقط تقليدا بتقليد» . ويقول : «وغفلة منهم عن ان الانتقال إلى تقليد عن تقليد خرق وخبال؛ فأي رتبة في عالم الله اخس من رتبة من يتجمل بترك الحق المعتقد تقليدا، بالتسارع الى قبول الباطل تصديقا، دون ان يقبله خبرا وتحقيقا»[10] .

وهذا الموقف من الغزالي تجاه الفلاسفة له اهمية في التقليد خاصة ان زَلَّة الفيلسوف في هذا المقام كبيرة، ولا تعتبر كزلة العامي واذا قبل التقليد من العامي؛ فانه لا يقبل من الفيلسوف .

أما كيف خرج الغزالي من التقليد؛ فان هذا الأمر واضح جلي في كتابه (المنقذ من الضلال) وعلى لسانه بصورة مباشرة يقول :

«ولم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن وقد اناف السن على الخمسين ــ اقتحم لجة هذا البحر العميق واخوض غمرته خوض الجسور، لاخوض الجبان الحذور، أتوغل في كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة ، واقتحم كل ورطة، واتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار

(9) الاحياء وميزان العمل .

(10) التهافت ويرجع الى كتاب الدكتور حمدي زقزوق (بين الفلسفة الاسلامية والفلسفة الحديثة) ص 42

مذهب كل طائفة؛ لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع .

لا أغادر باطنيا، الا واحب ان اطلع على بطانته،
ولا ظاهريا، إلا وأريد أن أعلم حامل ظهارته،
ولا فلسفيا، إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته،
ولا متكلما، إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته،
ولا صوفيا، إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته،
ولا متعبدا، إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته،
ولا زندقيا معطلا، الا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .

وقد كان التعطش الى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من اول امري وريعان عمري : غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت على العقائد الموروثة، على قرب عهد سن الصبا، إذ رأيت :

صبيان النصاري : لا يكون لهم نشوء الاعلى التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم الا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»

فتحرك باطني الى حقيقة الفطرة الاصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والاستاذين، والتميز بين هذه التقليدات، واوائلها تلقينات وفي تميز الحق منها عن الباطل اختلافات :

فقلت في نفسي اولا إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور فلابد من حقيقة العلم : ما هي ؟

فظهر لي : أن العلم اليقيني : هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا، لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ، ينبغي ان يكون مقارنا لليقين، مقارنة، لو تحدى باظهار بطلانه ــ مثلا ــ من يقلب الحجر ذهبا، والعصا ثعبانا، لم يورث ذلك شكا وإنكارا ...

ثم علمت ان كل ما لا اعلمه على هذا الوجه، ولا اتيقنه هذا النوع من اليقين، فهو علم لا ثقة به، ولا امان معه، وكل علم لا امان معه، فليس بعلم يقيني .[11]

1) شك في الحواس .
2) ثم شك في العقليات .
3) ثم وصل بنور قذفه الله تعالى في قلبه كما يقول «ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، ذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف فمن ظن ان الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمه الله الواسعة» .

ويصل الغزالي مع قارئه المتمعن في قوله : «والمقصود من هذه الحكايات : ان يعمل في كمال الجد في الطلب حتى ينتهي الى طلب ما لا يُطْلَبُ، فان الأوليات ليست مطلوبة، فانها حاضرة، والحاضر إذا طلب نفر، واختفى، ومن طلب ما لا يطلب، لايتهم بالتقصير في طلب ما يطلب» .

ويقول في نهاية حديثه عن علم الكلام : «والغرض الآن : حكاية حالي، لا الانكار على من استشفي به، فإن ادوية الشفاء تختلف باختلاف الدَّاء، وكم من دواء ينتفع به مريض ويستضر به آخر» .

العلم اليقيني في تصور الغزالي : هو العلم الذي لاشك فيه على الاطلاق، وهو مقابل للعلم الظني القابل للخطأ، ويزيد الغزالي توضيحا للعلم اليقيني بقوله :

«أما اليقين، فلا تعرفه الا بما اقوله، وهو ان النفس اذا اذعنت للتصديق بقضية من القضايا، وسكتت فلها ثلاثة أحوال :

1) أحدها أن تتيقن، وتقطع به .

ويضاف إليه قطع ثان، وهو أن يقطع المرء بأن قطعه به صحيح . ويتيقن أن يقينه، لايمكن أن يكون فيه سهو ولا غلط ولا التباس، ولا يجوز الغلط، لا في تيقنه بالقضية، ولا في تيقنه الثاني بصحة يقينه ويكون فيه آمنا مطمئنا قاطعا بانه لا يتصور أن يتغير فيه رايه، ولا ان يطلع على دليل غاب عنه فيتغير اعتقاده .

---

(11) المنقذ من الضلال .

ومثال هذا العلم قولنا ان الثلاثة اقل من الستة، وان شخصا واحدا لا يكون في مكانين، وان شخصين لا يجتمعان في موضع ونظائر ذلك»[12] .

ونخلص إلى أن الغزالي يرى القضايا الآتية :

1) أنه لا يجوز الأخذ إلا بالمعارف الجلية الواضحة .

2) التدرج في هذه المعارف .

3) أنه لا يجوز تخطي المعارف من أجل الوصول إلى الحقيقة .

ومن هذا المنهج الغزالي في قضية التقليد تتضح لنا هذه العقلية وكيفية نظرتها إلى التقليد باعتباره أخطر القضايا على الفكر الانساني .

العقـل و الشـرع عند الغزالـي

ومن القضايا الهامة التي يتضح فيها قيمة العقل عند الغزالي ومدى استخدامه للعقل في فهم النصوص الشرعية . ما يقوله عن :

(بيان تظاهر العقل والشرع، وافتقار أحدهما إلى الآخر) .

«اعلم أن العقل لن يهتدي إلا بالشرع،
والشرع لم يتبين إلا بالعقل،
فالعقل كالأس،
والشرع كالبناء،
ولن يثبت بناء ما لم يكن أس،
وأيضا فالعقل كالبصر،
والشرع كالشعاع،
ولن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج،
ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر،
فلهذا قال الله تعالى[13] :«قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ، سُبُلَ السَّلَامِ ، وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ»،
وأيضا فالعقل كالسراج،

(12) محك النظر ص 55، المستصفى ص 42 .

(13) سورة المائدة / الآيات 15-16 .

والشرع كالزيت الذي يمده،
فما لم يكن زيت، لم يحصل السراج،
وما لم يكن سراج، لم يضيء الزيت،
وعلى هذا نبه الله سبحانه وتعالى بقوله[14] : «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ» الى قوله : «نُورٌ عَلى نُورٍ»،
فالشرع عقل من خارج،
والعقل شرع من داخل،
وهما متعاضدان، بل متحدان،
ولكون الشرع عقلا من خارج، سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر في غير موضع من القرآن، نحو قوله تعالى[15] : «صم بكم عمي، فهم لا يعقلون»،
ولكون العقل شرعا من داخل، قال الله تعالى في صفة العقل[16] : «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ» فسمى العقل دينا .

ولكونهما متحدين، قال[17] : «نُورٌ عَلَى نُورٍ»اي : نور العقل ونور الشرع

ثم قال[18] : «يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاَء» فجعلها نورا واحدا .

فالشرع إذا فقد العقل، لم يظهر به شيء، وصار ضائعا، ضياع الشعاع عند فقد نور البصر .

والعقل إذا فقد الشرع، عجز عن اكثر الامور، عجز العين عند فقد النور .

واعلم ان العقل بنفسه، قليل الغناء لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء . دون جزئياته، نحو ان يعلم جملة حسن اعتقاد الحق، وقول الصدق، وتعاطي الجميل، وحسن استعمال المعد له، وملازمة الصفة، ونحو ذلك من غير أن يعرف ذلك في شيء .

(والشرع) يعرف كليات الشيء وجزئياته، ويبين ما الذي يجب ان يعتقد

(14) سورة النور / الآية 35 .
(15) سورة البقرة / من الآية 171 .
(16) سورة الروم/ من الآية 30 .
(17) سورة النور/ من الآية 35 .
(18) سورة النور/ من الآية 35 .

في شيء شيء، وما الذي هو معد له في شيء .

وعلى الجملة فالعقل لا يهتدى الى تفاصيل الشرعيات .

والشرع تارة، يأتي ما استقر عليه العقل، وتارة بتنبيه الغافل وإظهار الدليل حتى يتنبه لحقائق المعرفة، وتارة بتذكير العاقل، حتى يتذكر ما فقده، وتارة بالتعليم، وذلك بالشرعيات وتفصيل احوال المعاد .

فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة، والأفعال المستقيمة، والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضل سواء السبيل .

والى العقل والشرع، اشار بالفضل والرحمة، بقوله تعالى[19] : «وَلَوْ لاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إلاَّ قَلِيلاً»، وعنى بالقليل «المصطفين الأخيار»[20] .

ويشير إلى مكانة العقل بقوله : «فأشرف المبدعات هو العقل ابدعه بالأمر من غير سبق عادة وزمان، وما هو إلا مسبوق بالأمر فقط»[21] .

وفي هذا المقام ــ مقام البحث في قيمة العقل وتحديد مداه يشير الغزالي إلى أن النفس الانسانية، في اداء وظيفتها غنية عن الالات الجسمانية، يقول : «ان القوة العقلية، لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية، حتى يكون فعلها إنما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها، وان لا تعقل الآلة، وان لا تعقل انها عقلت، فانها ليس بينها وبين ذاتها آلة، ولا بينها وبين انها عقلت، آلة. لكنها تعقل ذاتها، وآلتها التي تدعى آلتها، وانها عقلت، فان تعقل بذاتها لا بآلة»[22].

ويقول في شأن الاشاعرة حيث يمثل مذهبهم مبينا قيمة العقل عندهم «واطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرائع وموجبات العقول، وتحققوا الا معاندة بين الشرع المنقول، والحق المعقول، وعرفوا، ان من ظن من الحشوية، وجوب الجمود على تقليد واتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى مادموا

(19) سورة النساء/ من الآية 83 .

(20) معارج القدس ص 59 .

(21) معارج القدس ص 198

(22) معارج القدس 31 ــ الحقيقة عند الغزالي 281

به قواطع الشرع، ما اتوا به الا من خبث الضائر، فميل اولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء الى الافراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد، والاعتماد على الصراط المستقيم، فكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

وان يستتب الرشاد لمن لم يقنع بتقليد الاثر والخبر، وينكر مناهج البحث والنظر ؟ اولا يعلم انه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر صلى الله عليه وسلم ؟ وبرهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيما اخبر. وكيف يهتدي للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر ؟ وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر . فليت شعرى كيف يُفزع الى العقل من حيث يعتريه العي والحصر . اولا يعلم ان العقل قاصر، وان مجاله ضيق منحصر .

هيهات قد خاب على القطع والبتات، وتعثر في اذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف الشرع والعقل هذا الشتات .

فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء .

فأخلق بان يكون طالب الاهتداء اذا استغنى باحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء .

فالمعرض عن العقل مكتفيا بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضا للاجفان، فلا فرق بينه وبين العميان فالعقل مع الشرع نور على نور والملاحظ بالعين العوراء لأحدهما على الخصوص متدل بحبل غرور»[23]، وهذه الرؤية من الغزالي الى اهل السنة الممثلين في الاشاعرة عنده، هي نفس رأيه، فهو المعبر بلسانهم المرتضي لحالهم في هذا المقام .

وزيادة في الايضاح نورد هذه الحادثة التي وقعت معه، فلما جاء حجة الاسلام ـــ رحمة الله عليه ـــ معززا مكرما الى طوس وخجل المتعنتون وتشاوروا، فأتى إليه جماعة من طوس وكان جالسا في الخانقاه، فسألوه أنت على مذهب من ؟

قال : اما في المعقولات فعلى مذهب البرهان، وما يقتضيه دليل العقل .

(23) الاقتصاد في الاعتقاد ـــ المقدمة .

وأما في الشرعيات فعلى مذهب القرآن، ولا أقلد أحدا من الأئمة، فلا الشافعي على خط ولا أبي حنيفة على سند.

فلما سمعوا منه هذا الكلام لم يبق لهم مجال للانتقاد، فقاموا، وذهبوا.[24] من هذه النصوص يتضح وضوحا تاما قيمة العقل عند الغزالي ومدى استخدامه العقل في فهم النصوص الدينية، ويظهر من هذه النصوص مؤاخاة العقل للشرع، واعتماد كل واحد منهما على الآخر، وعدم استغنائه عن نظيره.

خلق العقل والانسان

إن الانسان خلق بنفس الصورة التي تخلق بها جميع الحيوانات الا ان هناك تشابها واختلافا في عملية الخلق، اما اوجه التشابه فهي واضحه في عملية الحمل والولادة والتكوين والنمو وغير ذلك.

أما أوجه الاختلاف فهي تتضح في الآتي بمجرد الولادة نرى أن كثيرا من الحيوانات تخلق معها القدرة على الادراك والتصرف، فيدرك الحيوان امه وعشه ويتصرف بتصرفات طبيعية، بخلاف الانسان فانه بمجرد ولادته لا يدري شيئا ولا يستطيع التصرف على الاطلاق فياخذ في المرور باطوار مختلفة الى امد يصل إلى طور الادراك والتعقل وفيه أطوار. والقرآن يشير إلى عملية خلق الإنسان بقوله تعالى: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً، فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضْغَةً، فَخَلَقْنَا المُضْغَةَ عِظَاماً، فَكَسَوْنَا العِظَامَ لَحْماً، ثُمَّ انْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ، فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَالِقِينَ»[15].

فهذه المراحل التي مر بها خلق الانسان:

1) النطفة 2) العلقة 3) مضغة غير مخلقة 4) مضغة مخلقة 5) عظام 6) اللحم 7) التسوية والتصوير 8) نفخ الروح 9) التعديل خلقا آخر.

من بين هذه الاطوار التى مر بها خلق الانسان، لا نجد محلا لخلق العقل،

(24) رسائل حجة الاسلام ص 46.

(25) سورة المؤمنون/ الآيات من 12-14.

ولذا نرى بعد الملاحظة والتجربة ان خلق العقل وتكوينه يكون بعد ولادة الانسان، وليس بعد الولادة مباشرة وانما يكون بعد المرور بأطوار مختلفة وهذا ما يثبته الدين والعلم فلا تكليف في الاسلام الا بعد الوصول الى مرحلة التعقل المكتمل بالبلوغ او الادراك .

فالعقل هو اداة التمييز بين الانسان والحيوان وغير ذلك كما أنه اداة التكليف عند الانسان فلا تكليف إلا به، ولذا كان الاهتمام بالعقل لصفاته التى يتميز بها .

ونظرا لخلق العقل في مرحلة من مراحل وجود الانسان وعدم وجوده فيما قبل ذلك وتطوره في الخلق، كان الشرع ضروريا في اتمام النقص ومعاونة العقل من تمام كماله، وهناك الكثير من القضايا التى لا يستطيع العقل ان يستقل بها وحده، ولذا لابد من تعاضد العقل والشرع معا .

ويوضح الامام الغزالي طرق إثبات العقائد الدينية، وموقفه من التأويل بصفة عامة، مما يكشف بجلاء عن قيمة العقل عنده تحت عنوان «في بيان وجوب التصديق بامور ورد بها الشرع وقضى بجوازها العقل[26] وفيه مقدمة وفصلان، أما المقدمة، فهو أن ما لا يعلم بالضرورة ينقسم إلى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع وإلى ما يعلم بالشرع دون العقل»وإلى ما يعلم بهما .

1) أما المعلوم بدليل العقل دون الشرع، فهو حدث العالم، ووجود المحدث وقدرته وعلمه وارادته، فان كل ذلك ما لم يثبت الشرع، يعني اذا لم تثبت هذه القضايا الرئيسية بالعقل، لايمكن ان يثبت الشرع لأن الشرع متوقف في ثبوته على العقل اذ الشرع يبنى على الكلام، فان لم يثبت كلام النفس، لم يثبت الشرع، فكل ما يتقدم في الرتبة على كلام النفس، يستحيل إثباته بكلام النفس وما يستند إليه، ونفس الكلام أيضا فيما اخترناه، لا يمكن إثباته بالمشرع، .ومن المحققين من تكلف ذلك وادعاه كما سبقت الإشارة إليه.

وخلاصة هذا القول انه لا يمكن ان يستدل على الشرع بالشرع، لأن الشرع هو كلام الله، وكلام الله لا يمكن ان يثبت بكلام الله، والا كان هناك دور ظاهر، وتوقف معرفة الشيء على نفسه باطل، فلابد من ثبوت الشرع بالعقل، فهذا النوع من العقائد لا طريق لاثباتها الا العقل، وهذه العقائد هي مقدمة الايمان بجميع

(26) الاقتصاد في الاعتقاد .

العقائد الأخرى، فهي الأصل، وما بعدها الفرع المترتب عليها .

2) وأما المعلوم بدليل الشرع، وهو القسم الثاني من انواع العقائد فيقول فيه : «واما المعلوم بمجرد السمع، فتخصيص احد الجائزين بالوقوع، فان ذلك من مواقف العقول، وإنما يعرف من الله تعالى بوحي والهام، ونحن نعلم من الموحي اليه بسماع الحشر والنشر والثواب والعقاب وأمثالهما» .

ورغم أن هذا النوع من العقائد التي تثبت بالطريق الشرعي إلا أن الغزالي يستخدم العقل في البرهنة عليه، بحيث ان هذه العقائد رغم انها داخلة في تخصيص احد الجائزين بالوقوع؛ فان العقل يتساوى بالنسبة لديه مثلا بعث الناس وعدم بعثهم، وغير ذلك من القضايا السمعية التي لا يمكن ان تثبت بدليل العقل وحده وانما الاعتماد على الدليل الشرعي السمعي، وان كان العقل يرجح وجود البعث والحساب؛ لاتمام إقامة العدالة الالهية، أن العقل لا يملك إقامة الحجة على ذلك .

3) العقائد التي تثبت بالعقل والشرع معا يقول : «واما المعلوم بهما فكل ما هو واقع في مجال العقل ومتأخر في الرتبة عن اثبات كلام الله تعالى كمسألة الرؤية وانفراد الله تعالى بخلق الحركات والأغراض، وما يجري هذا المجرى» .

ــ فمسالة الرؤية يمكن ان تثبت بالدليل العقلي باعتبارها امرا جائزا لكل ذات موجودة، ويمكن ان تثبت بالدليل الشرعي . هذا مع تاخرها في الرتبة عن وجود الله تعالى، وعدم توقف الشرع على اثباتها .

وبعد هذا البيان يوضح الغزالي قضية تعارض العقل مع الشرع ويظهر فيها موقفه من التأويل عند وجود التعارض يقول : [1] ثم كلما ورد السمع به ينظر.

1) فإن كان العقل جائزا له وجب التصديق به قطعا، وإن كانت الادلة السمعية قاطعة، في متنها ومستندها لا يتطرق اليها احتمال كالبعث والثواب والعقاب ....

فهذا النوع من العقائد، الايمان به قطعي ما دام العقل، لايحكم باستحالته .

2) أما إذا كانت النصوص الواردة في بعض العقائد ظنية، وجب التصديق بها ظنا، ان كانت ظنية، فان وجوب التصديق باللسان والقلب عمل ينبى على الأدلة الظنية كسائر الأعمال، فنحن نعلم قطعا انكار الصحابة على من يدعي كون

العبد خالقا لشيء من الأشياء وغرض من الأغراض، وكانوا ينكرون ذلك بمجرد قوله تعالى : «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»[27] .

ومعلوم أنه علم قابل للتخصيص، فلا يكون عمومه إلا مظنونا، إنما صارت المسألة قطعية بالبحث على الطرق العقلية التي ذكرناها، ونعلم انهم كانوا ينكرون ذلك قبل البحث عن الطرق العقلية، ولا ينبغي ان يعتقد بهم، انهم لم يلتفتوا الى المدارك الظنية إلا في الفقهيات، بل اعتبروها في التصديقات الاعتقادية والقولية .

«وأما ما قضى العقل باستحالته، فيجب فيه تاويل ما ورد للسمع به، وهذه هي القاعدة العقلية العامة التي قضى الغزالي بموجبها على ان كل ما يخالف العقل مخالفة تؤدي الي الاستحالة، فإنه يجب تأويل النص السمعي من قرآن او سنة الى ما يتناسق مع العقل فاصبح العقل في نظر الغزالي، هو المقدم على الشرع، بل العقل هو صاحب تفسير الشرع ويتبع الغزالي هذه القاعدة بقاعدة ثانية، وهي : «ولا يتصور ان يشمل السمع على نص قاطع مخالف للمعقول»[28] فقد اعطى هنا حكما عاما على الاسلام، بانه دين عقلي لا يتصور فيه ما يخالف المعقول، ثم يشير الى : «وظواهر احاديث التشبيه اكثرها غير صحيحة، والصحيح منها ليس بقاطع بل هو قابل للتاويل» .

فأرجح الحكم هنا الى مبدأ التأويل اذا **كان مخالفا للنص قاطعا ومخالفا في ظاهره الى مفهوم العقل العام** .

فإن توقف العقل في شيء من ذلك فلم يقض فيه باستحالة ولا جواز، وجب التصديق أيضا لأدلة السمع .

فيكفي في وجوب التصديق انفكاك العقل عن القضاء بالاحالة، وليس يشترط اشتماله على القضاء لتجويز، وبين الرتبتين فرق ربما يزل ذهن البليد حتى لا يدرك الفرق بين قول القائل :

اعلم ان الامر جائز، وبين قوله : لا أدري انه محال ام جائز وبينهما ما بين السماء والارض، اذ الأول جائز على الله تعالى، والثاني، غير جائز، فان الاول

(27) سورة الانعام/ 102، والرعد/ 16، والزمر/ 62
(28) الاقتصاد في الاعتقاد

معرفه بالجواز، والثاني عدم معرفة بالاحالة، ووجوب التصديق جائز في القسمين جميعا، فهذه هي المقدمة»[29] .

ولا يفوتنا ان نوضح ان الغزالي، لا يؤول في اي موضع، فالتأويل عنده محصور في اماكن الحاجة، ففي قضية الإستواء والصفات لا يؤول، فهو يرى ان هذه الآيات الواردة في هذا المقام، تفهم من لسان العرب دون رجوع الى التاويل ويضرب المثال بقوله تعالى[30] : (الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ ٱسْتَوَى) «وينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا» وما اشبه ذلك، فالناس في تصور الغزالي في فهم هذه الآيات صنفان علماء وعوام، اما العوام فلا يخاض معهم في تأويل هذه الآيات وذلك لأن عقولهم، لاتتسع لقبول المعقولات، ولا إحاطتهم باللغات ولا تتسع لغتهم توسيعات العرب في الاستعارات .

وأما العلماء، فاللائق بهم تعريف ذلك وتفهمه ولست اقول : ان ذلك فرض عين، إذ لم يرد به تكليف، بل التكليف التنزيه عن كل ما تشبهه بغيره .

فأما معاني القرآن؛ فلم يكلف الأعيان فهم جميعها اصلا، ولكن لسنا نرتضي قول من يقول : ان ذلك من المتشابهات كحروف اوائل السور، فان حروف اوائل السور، ليست موضوعة باصطلاح سابق للعرب للدلالة على المعاني..

ففي تصور الغزالي، أن التاويل يكون فيما لا يمكن فهمه من لغة العرب؛ اما ما كان مفهوما عند العرب، والمقصود علماء اللغة العربية الذين يعرفون دلالات هذه اللغة، واستعاراتها وتمثيلها وغير ذلك مما أشار إليه علماء البلاغة والبيان، وما جاء من آيات واحاديث على هذا الغرار، فهو من هذا النوع المفهوم للعلماء، ويصبح المتشابه في رأيه حروف أوائل السور التي لم ترد بلسان العرب . [31]

وقد ذهب إلى مثل هذا الشيخ محمد عبده، بل إلى ما يطابق نص الغزالي، يقول في الاصل الثاني الاسلام تحت عنوان : «قديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض» : «اسرع اليك بذكر اصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل ان انتقل الى غيره :

(29) الاقتصاد في الاعتقاد.

(30) سورة طه/ الآية 5.

(31) يرجع إلى الاقتصاد في الاعتقاد الدعوى الثانية من القطب الأول.

اتفق اهل الملة الاسلامية، الا قليلا ممن لا ينظر اليه على انه اذا تعارض العقل والنقل اخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان :

طريق التسليم بصحة المنقول، مع الإعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر الى الله في علمه .

والطريق الثانية : تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما اثبته العقل .

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وازيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع المجال الى غير حد، فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب الى ما هو ابعد من هذا ؟

وأي فضاء يسع اهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء ؟ ان لم يكن في هذا متسع لهم، فلا وسعتهم ارض بجبالها ووهادها، ولا سماء باجرامها وابعادها»[32] .

ويقول الشيخ محمد عبده تحت عنوان الاصل الأول للاسلام . النظر العقلي لتحصيل الايمان :

«فاول اساس وضع عليه الاسلام هو النظر العقلي . والنظر عنده هو وسيلة الايمان الصحيح، فقد اقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل، ومن قاضاك إلى حاكم فقد اذعن الى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك ان يجور او يثور عليه ؟

بلغ هذا الأمل بالمسلمين ان قال قائلون من اهل السنة ان الذي يستقصي جهده في الوصول الى الحق، ثم لم يصل اليه ومات طالبا غير واقف عند اليقين فهو ناج . فاي سعة لا ينظر اليها الحرج اكمل من هذه السعة ؟»[33] .

يتجلى التزام الغزالي بتأويل الآيات التي يضرب الله بها الأمثال وذلك باخراج المعاني الباطنة، ويظهر هذا جليا في تأويل لآية النور[*] وقد حاكاه في

(32) الاسلام والنصرانية ص 73

(33) الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ص 72

(*) هي الآية 35 من سورة النور

ذلك ابن عربي، الا أن ابن عربي التزم التأويل في تفسيره للقرآن باكمله، بينما اختصر الغزالي على ما فيه ضرب المثال .

وفي تأويل الغزالي لآي النور ووضعه ذلك في كتاب مشكاة الأنوار ابراز لنظرية فلسفية هامة، وهي فلسفة الاشراق ونظرته إلى الوجود باكمله .

وفي تحليل الدكتور أبو العلا عفيفي لمشكاة الانوار يقول : «يبدأ الفصل الأول بمناقشة معنى «النور» في عرف العامة وعرف الخاصة، ثم في عرف الخاصة، وذلك تمهيدا لبيان ان الله تعالى، هو نور الانوار، او النور الأعلى الاقصى، وانه النور الحق والحقيقي الذي تنبعث منه سائر الأنوار، التي لا تسمى انوارا الا على طريق المجاز، فكأن الغزالي بدأ بقضية اعتبرها بديهية او مسلمة، وهي ان للعالم اصلا مغايرا له، وان هذا الأصل هو النور الحقيقي او النور بالذات، ثم اتخذ خطوات تدريجية لا لاثبات وجود ذلك النور بل لتقرير وجوده .

والنور بالمعنى العامي، هو ما يبصر بنفسه، ويبصر به غيره كنور الشمس، والقمر، والسراج، والمنار، المشتعلة، ولكن لما كان هذا النور لا يبصر، ولا يدرك، الا اذا وجدت عين تبصره، اعتبر الروح المبصر ركنا في ادراكه، وكان اولى بان يطلق عليه اسم النور من النور الظاهر .

ثم نظر الغزالي في «نور العين» فاذا به موسوم بانواع كثيرة من النقصان فهو يبصر نفسه، وهو لا يبصر من الأشياء الا ظاهرها، ولا يبصر الأشياء المفرطة في القرب والبعد، ولا يبصر الا المتناهي، ويرى الصغير كبيرا والكبير صغيرا، والساكن متحركا والمتحرك ساكنا وهكذا .

ولكن في الانسان «عينا» ليس فيها شيء من هذه النقائص وهي «العقل» او الروح، او النفس الانسانية : لذلك كانت اولى باسم النور من العين المبصرة .

هذه هي الخطوة الثانية التي خطاها الغزالي في تجريد النور حيث وصل الى نور عقلي به يبصر الانسان نفسه وغيره، ويدرك المتناهي واللامتناهي، والاشياء المفرطة في البعد والقرب، ويدرك ما وراء الحجب، وينفذ الى بواطن الأمور واسرارها وحقائقها، والعالم اعلاه واسفله، بل يدرك الخالق جل شانه ويدرك نسبته اليه .

الا ان العقل على الرغم من كل هذه الكمالات التي من اجلها استحق

اسم النور اكثر مما استحقه نور البصر لا يدرك مدركاته على درجة واحدة، فمن الأشياء ما يدركه ادراكا مباشرا في جلاء ووضوح، وبعضها ما لا يدركه الا اذا نبه اليه من مصدر حكيم، والقرآن اعظم منبه للعقل؛ لأنه اعظم حكمة .

ومن هنا كان القرآن اولى باسم النور من العقل، وورد وصفه بالنور في قوله تعالى : «والنور الذي انزلنا» وفي قوله : «وانزلنا اليكم نورا مبينا»

هذه هي الخطوة الثالثة في تجريد النور اذ نحن الآن بازاء نور ليس من انوار هذا العالم، بل من انوار عالم الملكوت الذي منه القرآن، وعالم الملكوت، هو العالم العلوي الذي تسكنه الملائكة، وتعرج اليه نفوس السالكين؛ وهو عالم الغيب الذي يعتبر عالم الشهادة اثرا من آثاره وظلاله ومسببا عنه وهو عالم مشحون بالانوار .

هذا النور الحق هو الذي بيده الخلق والأمر، ومنه الانارة اولا وإدامة الانارة ثانية، ولا شركة لنور غيره في حقيقة اسم النور ولا استحقاقه .[34]

تفوق العقل على البصر

دقيقه ــ حقيقه ــ

«اعلم ان نور بصر العين موسوم بانواع النقصان :
فانه يبصر غيره ولا يبصر نفسه،
ولا يبصر ما بَعُدَ منه،
ولا يبصر ما هو وراء حجاب،
ويبصر من الأشياء ظاهرها دون باطنها،
ويبصر اشياء متناهية، ولا يبصر ما لا نهاية له،
ويغلط كثيرا في ابصاره،
فيرى الكبير صغيرا، والبعيد قريبا،
والساكن متحركا والمتحرك ساكنا .
فهذه سبع نقائص لا تفارق العين الظاهرة .

فإن كان في العين عين منزهة عن هذه النقائص كلها، فليت شعري هل هو اولى باسم النور أم لا ؟

(34) مشكاة الأنوار تحقيق الدكتور ابو العلا عفيفي ص 11

واعلم ان في قلب الانسان عينا هذه صفة كمالها، وهي التي يعبر عنها تارة بالعقل، وتارة بالروح، وتارة بالنفس الانساني .

ودع عنك العبارات، لانها اذا كثرت اوهمت عند ضعيف البصرة ــ الضعيف البصرة ــ كثرة المعاني .

فنعني به المعنى الذي يتميز به العاقل عن الطفل الرضيع وعن البهيمة وعن المجنون . ولنسمه (عقلا) متابعة للجمهور في الاصطلاح فنقول :

العقل اولى بان يسمى نورا من العين الظاهرة لرفعة قدره عن النقائص السبع :

1) وهو ان العين لا تبصر نفسها، والعقل يدرك غيره صفات نفسه : إذ يدرك نفسه عالما وقادرا : ويدرك علم نفسه ويدرك علمه بعلم نفسه، وعلمه بعلمه بعلم نفسه الى غير نهاية . وهذه خاصية لا تتصور لما يدرك بآلة الأجسام، ووراءه سر يطول شرحه .

والثاني : ان العين لا تبصر مابعد منها، ولا قرب منها قربا مفرطا .

والعقل يستوى عنده القريب والبعيد : يعرج في طريقه إلى اعلى السموات رقيا، وينزل في لحظة الى تخوم الأرضين هويا .

بل إذا حُقَّت الحقائق انكشف انه منزه عن ان تحوم بجنبات قدسه معاني القرب والبعد الذي يفرض بين الأجسام، فانه أُنْمُوذَجٌ من نور الله تعالى ولا يخلو انموذج من نور الله تعالى، ولا يخلو الانموذج من محاكاة، وان كان لا يرقى الى ذروة المساواة . وهذا ربما هَزَّكَ للتفطن لسر قوله عليه السلام «ان الله خلق آدم على صورته» فلست أرى الخوض فيه الآن .

الثالث : ان العين لا تدرك ما وراء الحجب، والعقل يتصرف في العرش والكرسي، وما وراء حجب السموات، وفي الملأ الأعلى والملكوت الاعلى كتصرفه في عالمه الخاص ومملكته القريبة، اعني بدونه الخاص . بل الحقائق كلها لا تحجب عن العقل .

وأما حجاب العقل حيث يحجب فمن نفسه لنفسه بسبب صفاته هي مقارنة له تضاهي حجاب العين من نفسه عند تغميض الأجفان . وستعرف هذا

في الفصل الثالث من الكتاب .

الرابع : ان العين تدرك من الأشياء ظاهرها وسطحها الأعلى دون باطنها، بل قوالبها وصورتها دون حقائقها .

والعقل يتغلغل الى بواطن الأشياء واسرارها، ويدرك حقائقها، وارواحها، ويستنبط سببها وعلتها وغايتها وحكمتها، وانها مم خلق وكيف خلق، ولم خلق ومن كم معنى جمع، وركب، وعلى اية مرتبة في الوجود نزل وما نسبته إلى خالقها، وما نسبتها إلى سائر مخلوقاته، إلى مباحث أخرى يطول شرحها نرى الايجاز فيها اولى .

الخامس : ان العين تبصر بعض الموجودات، اذا تقصر عن جميع المعقولات، وعن كثير من المحسوسات : اذا لا ندرك الأصوات والروائح والطعوم والحرارة والبرودة والقوى المدركة :

اعني قوة السمع والبصر والشم والذوق، بل الصفات الباطنة النفسانية كالفرح والسرور والغم والحزن والألم واللذة والعشق والشهوة والقدرة والعلم والى غير ذلك من موجودات لا تحصى، ولا تعد، فهو ضيق المجال مُخْتَصَرُ المجرى لا تسعه مجاوزة الألوان والأشكال وهما اخس الموجودات، فان الأجسام في اصلها اخس اقسام الموجودات، والألوان والأشكال من اخس اعراضها .

فالموجودات كلها مجال العقل : اذا يدرك هذه الموجودات التي عددناها، وما لم نعدها، وهو الأكثر : فيتصرف في جميعها، ويحكم عليها حكما يقينا صادقا . فالاسرار الباطنة عنده ظاهرة، والمعاني الخفية عنده جلية، فمن اين للعين الظاهرة مساماته — مساواته — ومجاراته في استحقاق اسم النور ؟

كلا انها نور بالاضافة الى غيرها، لكنها ظلمة بالاضافة اليه، بل هي جاسوس من جواسيسه، وكله باخس خزائنه، وهي خزانة الألوان والأشكال لترفع الى حضرته اخبارها، فيقضي فيها لما يقتضيه رأيه الثاقب، وحكم النافذ .

والحواس الخمس جواسيسه . وله في الباطن جواسيس سواها من خيال ووهم وفكر وذكر وحفظ .

ووراءهم خدم مسخرة له في عالمه الخاص، يستسخرهم، ويتصرف فيهم استسخار الملك عبيده بل اشد، وشرح ذلك يطول .

وقد ذكرناه في كتاب (عجائب القلب) من كتاب الاحياء .

السادس : ان العين لا تبصر ما لا نهاية له، فانها تبصر صفات الاجسام والأجسام لا تتصور الا متناهية .

والعقل يدرك المعلومات، والمعلومات لا يتصور ان تكون متناهية، نعم اذا لا حظ العلوم المفصلة، فلا يكون الحاضر الحاصل عنده الا متناهيا، لكن في قوته ادراك ما لا نهاية له، وشرح ذلك يطول .

فان اردت له مثالا، فخذه من الجليات، فانه يدرك الأعداد، ولانهاية لها بل يدرك تضعيفات الأثنين والثلاثة وسائر الأعداد، ولا يتصور لها نهاية .

ويدرك انواعا من النسب بين الأعداد، لا يتصور التناهي عليها . بل يدرك علمه بالشيء وعلمه بعلمه بالشيء، وعلمه بعلمه بعلمه . فقوته في هذا «الواحد» «او الوجه» لاتقف عند نهاية .

السابع : ان العين تبصر الكبير صغيرا، فترى الشمس في مقدار صحن والكواكب في صورة دنانير منشورة على بساط ازرق .

والعين ترى الكواكب ساكنة، بل ترى الظل بين يديه ساكنا، وترى الصبي ساكنا في مقداره .

والعقل يدرك ان الصبي متحرك في النشوء والتزايد على الدوام، والظل متحرك دائما، والكواكب تتحرك في كل لحظة اميالا كثيرة كما قال صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام :

«ازالت الشمس» ؟ فقال : لا : نعم .

قال كيف ؟ قال : «منذ قلت لا الى ان قلت نعم» قد تحركت مسيرة خمسمائة سنة» .

وانواع غلط البصر كثيرة، والعقل منزه عنها . فان قلت : نرى العقلاء يغلطون في نظرتهم فاعلم ان فيهم خيالات واوهاما واعتقادات يظنون احكام العقل، فالغلط منسوب اليها . وقد شرحنا مجامعها في كتاب (معيار العلم) وكتاب (محك النظر) .

فأما العقل إذا تجرد عن غشاوة الوهم والخيال لم يتصور ان يغلط . بل

رأى الاشياء على ما هي عليه، وفي تجريده عسر عظيم . وانما يكمل تجرده عن هذه النوازع بعد الموت، وعند ذلك ينكشف الغطاء وتنجلي الاسرار، ويصادف كل احد ما قدم من خير او شر محضرا، ويشاهد كتابا، لا يغادر صغيرة، ولا كبيرة الا احصاها، وعنده يقال : «فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد» ق/ 22

وانما الغطاء غطاء الخيال والوهم وغيرهما، وعنده يقول المغرور باوهامه، واعتقاداته الفاسدة، وخيالاته الباطنة : «ربنا ابصرنا وسمعنا، فارجعنا نعمل صالحا» السجدة/ 12 الآية .

فقد عرفت بهذا ان العين اولى باسم النور من النور المعروف، ثم عرفت ان العقل اولى باسم النور من العين .

بل بينهما من التفاوت ما سمح معه ان يقال إنه اولى بل الحق انه المستحق للاسم دونه .

دقيقـــه :

اعلم ان العقول، وان كانت مبصرة، فليست المبصرات كلها عندها على وتيرة واحدة بل بعضها يكون عندها كانه حاضر كالعلوم الضرورية، مثل علمه، بانه الشيء الواحد، لايكون قديما حادثا، ولا يكون موجودا معدوما، والقول الواحد لا يكون صدقا وكذبا، وان الحكم اذا ثبت للشيء جوازه ثبت لمثله، وان الأخص اذا كان موجودا، كان الاهم واجب الوجود، فاذا وجد السواد، فقد وجد اللون، واذا وجد الانسان، فقد وجد الحيوان .

واما عكسه فلا يلزم في العقل، اذا لا يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الانسان، فقد وجد الحيوان .

واما عكسه، فلا يلزم في العقل، اذا لا يلزم من وجود اللون وجود السواد ولا من وجود الحيوان وجود الانسان، الى غير ذلك من القضايا الضرورية في الواجبات والجائزات والمستحيلات، ومنها ما لا يقارن العقل في كل حال اذا عرض عليه، بل يحتاج الى ان يهز أعطافه، ويستوري زناده، وينبه عليه بالتنبيه كالنظريات . وانما ينبه كلام الحكمة، فعند إشراق نور الحكمة يصير العقل مبصرا

(35) سورة ق / الآية 22 ــ سورةالسجدة / الآية 12)

بالفعل بعد ان كان مبصرا بالقوة، واعظم الحكمة كلام الله تعالى . ومن جملة كلامه القرآن خاصة، فتكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة إذ به يتم الابصار. فبالأحرى أن يسمى نورا كما يسمى نور الشمس نورا، فمثال القرآن نور الشمس، ومثال العقل نور العين، وبهذا نفهم قوله تعالى : «فامنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا والله بما تعملون خبير[36]»، وقوله : «قد جاءكم برهان من ربكم، وانزلنا اليكم نورا مبينا»[37][38] .

المعارف الأولية

ويوضح الغزالي طابع الأولية للمعارف العقلية الضرورية، فيقول : «العلوم الكلية الضرورية من خواص العقل، اذ يحكم الانسان بان الشخص الواحد، لايتصور ان يكون في مكانين في حالة واحدة وهذا حكم منه على كل شخص، ومعلوم أنه لم يدرك بالحس الا بعض الأشخاص زائد على ما ادركه الحس»[39] .

المعارف الميتافيزيقية

يقول الامام الغزالي : «فاما العقليات الصرفة المتعلقة بالنظر في الالهيات، ففيها بعض مثل هذه اليقينيات، ولا يبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات، وايناسها بالعقليات المحضة .

وكلما كان النظر فيها اكثر، والجد في طلبها اتم، كانت المعارف فيها الى حد اليقين التام اقرب .

ثم من طالت ممارسته، وحصلت له ملكة بتلك المعارف، لا يقدر على إفحام

(36) التغابن/ 8 .
(37) النساء / 173 .
(38) مشكاة الأنوار .
(39) الاحياء 2 ــ 7 ص 142 المنهج الفلسفي

الخصم فيه، ولا يقدر على تنزيل المسترشد منزلة نفسه بمجرد ذكر ما عنده، إلا بأن الانسان يرشده الى ان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم، وطول التأمل، حتى يصل الى ما وصل اليه، ان كان صحيح الحدس، ثاقب العقل، صافي الذهن»[40]

العقل والوهم

وقد وضح الغزالي أن تمكن العقل فرض نفسه ازاء خداع الوهميات[41] وفي الوقت نفسه تلزم الوهميات بالاعتراف بالمعارف العقلية الصرفة التي تنكرها، وهذه الطريقة ذات وجهين : احدهما عام، والآخر خاص :

فالوجه الأول يتمثل في كشف تناقض الوهم، واعادته بذلك الى ما يقع فقط في مجاله من معارف حسية . ويكشف العقل عجز الوهم عندما يصبح أمامه موضوعا غير حسي لا يستطيع الوهم انكاره، ومن ناحية اخرى فان كونه موضوعا حسيا لا مجال فيه للتصورات الحسية امر يدعو الوهم الى انكاره مثلا ينكر ايضا كل ما هو غير حسي مثل القدرة والعلم والارادة . هذا الموضوع هو الوهم نفسه» .

يقول الامام الغزالي في ذلك :

ولو عرضت الوهم على نفس، الوهم لأنكره، فانه يطلب له سمكا ومقدارا ولونا، فاذا لم يجده اياه، ولو كلفت الوهم ان يقابل ذات القدرة والعلم والارادة لتصور لكل واحد قدرا ومكانا مفردا»[47] .

أما الوجه الآخر فهو — كما يقول الغزالي — :

معيار في احاد المسائل، ويتمثل فيما يسمى بـ : حليلة العقل فالعقل ياخذ كنقطة انطلاق لاستدلاله مبادىء عقلية، ومعارف رياضية، من حيث ان الوهم

(40) معيار العلم ص 247 .
(41) ص 146 حمدي زقزوق .
(42) محك النظر ص 64 .

يعترف بها مثلما يعترف بالمعارف الحسية . ولكي يساعد العقل الوهم على ادراك وجود الأشياء غير الحسية التي يريد الوهم — خطأ — ادراكها عن طريق مفاهيم حسية — يعمد إلى ما ياتي :

ينطلق العقل في استدلالاته من مقدمات مأخوذة من مجالات لا اعتراض للوهم عليها، ويقوم العقل بترتيب هذه المقدمات ترتيبا منطقيا فإذا لم يرد الوهم قبول النتيجة اللازمة من هذه المقدمات، رغم اعترافه بالمقدمات، وبالترتيب المنطقي ايضا، فان العقل يكون حينئذ محقا في ارجاع هذا الانكار من جانب الوهم الى عجز الوهم عن ادراك الموضوعات غير الحسية وليس الى عدم صحة تلك المعارف اللازمة منطقيا .

يقول الغزالي في ذلك :

«الطريق الثاني، وهو معيار في أحاد المسائل، وهو ان تعلم جميع قضايا الوهم ليست كاذبة، فانها توافق العقل في استحالة وجود شخص في مكانين، لانها تمثل المحسوس، اذا لا تقبله الا على نحو المحسوسات، فحيلة العقل، ان ياخذ مقدمات يقينية، يساعد الوهم عليها، وينظمها بنظم المقاييس التي ذكرناها؛ فان الوهم يساعد على أن اليقينات إذا نظمت كانت النتيجة لازمة، فيتخذ ذلك ميزانا وحاكما بينه وبينه، فاذا رأى الوهم قد قام عن قبول نتيجة دليل، قد ساعد على مقدماته، وساعد على صحة نظمه ... علم ان ذلك من نفور في طباعها عن ادراك هذا الشيء الخارج عن المحسوسات»(43) .

وينتهي الدكتور زقزوق الى ان هناك عوامل ثلاثة تجب مراعاتها في إدراك الميتافيزيقية، وهذه العوامل هي :

1) وجوب رفض تحكم الحس والوهم وازالته، ومكافحة الميل الى التقليد .

2) يقدم المنطق بما يشتمل عليه من قياس وسيلة للتغلب على كل خداع من جانب الحس والوهم .

3) التمرين الكثير لملكة العقل الحدسية والتمرس العميق على المعارف العقلية يقود إلى الحصول على اليقين الثابت المطلوب في المعارف العقلية .

(43) محك النظر ص 64-65 — معيار العلم ص 63 — المستصفى 47 .

وينبغي ان نشير هنا الى ان الغزالي كثيرا ما يؤكد انه لا يجوز ان يفهم من العقل مجرد الملكة المنطقية، وذلك؛ لأن العقل اكثر من ذلك إنه : الوصف الذي يفارق الانسان به سائر البهائم، وهو الذي استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفيفة الفكرية ... وكانه نور يقذف في القلب به يستعد لادراك الأشياء، ولم ينصف من انكر هذا، ورد العقل الى مجرد الضرورية [44] .

يقول الغزالــي :

«فان الأغاليط في النظريات كلها ثارت من اهمال الجليات والتسامح فيها، ولو اخذت الجليات، وحررت ثم تطرق منها الى ما بعدها تدريجيا حتى لا يخفي قليلا، فيصبح الشيء بما قبله على القرب لطاحت المغالطات . ولكن عادة النظار الهجوم على غمرة الاشكال وطلب الأمر الخفي البعيد عن الأوائل الجلية بعد ان تخللت بينه وبين الأوائل درجات كثيرة، فلا تمتد شهادة المجلي ولا يقوى الذهن على الترقي في المراقي الكثيرة دفعة»[45] .

العقل و مشاكل ما وراء الطبيعة

هل مرد ذلك إلى العقل اذن ؟ أيكشف العقل حقا عن ذلك ؟ ايصل العقل الى كشف مساتير ما وراء الطبيعة، واختراق حجب ما وراء المادة والصعود الى الملأ الأعلى ؟ وعقل من ؟ اعقلي انا ؟ انحتكم الى عقلي، وهو فيما ارى ناضج ؟ وسيحلها دون ان يكون مسيرا بهوى، او بعصبية، ايرضى بعقلي حكما ؟ ام نحتكم الى عقلك انت ايها القارىء العزيز ؟ وهو فيما ترى ناضج ؟ وسيحلها دون ان يكون مسيرا بهوى او بعصبية .

إن الكاثوليك يرون ان البابا معصوم، انه على الاقل،« فيما يرون» معصوم في الأمور الدينية، ورأيه هو الفصل في كل ما يتعلق بمسائل الدين، اترضي آراؤه البوذيين، ام المسلمين ام اليهود ؟

هل حل هذه المسائل من اختصاص القبعات، ام من اختصاص

(44) الاحياء 1 / 90

(45) محك النظر 79

العمائم ؟ احلها محصور في السربون ؟ ان هو من اختصاص الأزهر ؟

ان هذه المسائل «شغلت الرؤوس على اختلاف انواعها : من ذوي القلابس من قدماء المصريين، الى حملة العمائم، الى لابسي القبعات السود، الى ارباب الضفائر، إلى ألوف تصببت عرقا من البحث[46] . قد تقول : إنها من اختصاص الفلاسفة؛ ويجب ان نلجأ اذن الى اهل الاختصاص :

هل نلجأ الى عقل «افلاطون»ام الى عقل «ارسطو» .

وهل نلجأ الى عقل «بيكون» ام الى عقل «ديكارت» .

هل نلجأ الى عقل فيلسوف حسي ام الى عقل فيلسوف مثالي ؟

ام نلجأ الى علماء الكلام ؟ وايهم : النظام، وقد كان حاد الذكاء، متوقد الذهن، صاحب منطق وجدل ؟

ان ابن تيمية لا يرضى لنا ذلك، «وابن تيمية» رجل واسع الاطلاع حاد الذكاء متوقد الذهن، فهل نتبعه ؟

ام نتبع شخصية من شخصيات العصر الحديث ؟ فهل نتبع الشيخ محمد عبده ام الشيخ عليش[47]، ان كلا منهما رجل فاضل واسع الاطلاع ولكنهما لا يكادان يلتقيان في شيء من آرائهما سواء في ذلك الوسائل والأهداف فالى عقل ايهما نحتكم ؟

وبعد كل ذلك أليس رأي «كانت»[48] هو الحكمة كل الحكمة حينما يقول : «ان عقل الانسان مركب تركيبا يؤسف له، مع شغفه بالبحث في مسائل لا تدركها حواسنا و لم يستطع ان يكشف عن معمياتها» .

أما الامام الرازي[49] فانه يقول في عجز العقل :

نهايـــة إقـــدام العقـــول محال   واكثر سعـــي العـــالمين ضلال
و لم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى ان جمعنا فيه قيل وقالوا

ومن كلامه الحكيم : «ولقد تاملت الطرق (الكلامية) والمناهج (الفلسفية)،

(46) من مبادىء الفلسفة/ ترجمة الدكتور احمد امين .
(47) من علماء الأزهر المعارضين لمنهج الشيخ محمد عبده .
(48) فيلسوف الماني يمثل الجانب العقلي .
(48) فيلسوف اسلامي عظيم، ومن علماء الكلام، وله تفسير مشهور .

فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا» .

ويقول في وصيته التي املاها على تلميذه «ابراهيم بن ابي الأصفهاني : ولقد اختبرت الطرق (الكلامية) والمناهج الفلسفية فما وجدت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن الكريم»

والامام الرازي هذا هو الذي يقول فيه صاحب «وفيات الأعيان» :

«فاق اهل زمانه في علم الكلام، والمعقولات وعلم الأوائل .»

وليس «كانت» وليس «الرازي» الامثلين من امثلة عديدة تتلاق في النهاية مع الشاعر الرقيق اسماعيل صبري فترجو من الله مما يرجو حينما يلجأ اليه قائلا :

يارب اهلني لفضلك، واكفني شطط العقول وفتنة الأفكار

ومع ذلك فهذه المشاكل تقض مضاجع كثيرين من ذوي الاحساس الديني المرهف، وتورق اعينهم، وتشغلهم ــ مصبحين ممسين ــ ومثلهم في ذلك مثل ابراهيم عليه السلام ــ اذ قال : «رب أرني كيف تحيي الموتى، قال : اولم تؤمن، قال : بلى، ولكن ليطمئن قلبي»، فما هي الوسيلة التي يروون عن طريقها علتهم، وتشفي صدورهم، وتطمئن قلوبهم ؟

ان الدين لم يعترض لهذه المشاكل، والحس لا يصل الى حلها، والعقل بموازينه ومقاييسه وقواعده، عاجز كل العجز، كما رأينا سابقا عن الوصول الى حلها، وليس ادل على عجزه من التجربة الواضحة لكل ذي عينين .

ان الفلسفة منذ عهد سقراط تتخبط، وتتعثر، وتتضارب وتتناقض، وتحل، وتعقد، ولا تصل البتة إلى نتيجة حاسمة في اي مسألة من مسائل ما وراء الطبيعة الشائكة .

وعلم الكلام مختلف مضطرب، يحارب بعضه بعضا، بل ويكفر رجاله بعضهم بعضا .

إلام نتجه إذا ؟ اننا اذا نفضنا أيدينا من الحس، فذلك لأننا لم نجد فيه غناء فيما وراء الطبيعة .

واذا اعرضنا عن العقل، فليس ذلك احتقارا له؛ لأننا نستعمله معترفين بفضله في ميدانه الخاص به، وانما كان اعراضنا عنه في ما وراء الطبيعة؛ لأننا لا

نريد ان نقحمه في غير دائرة اختصاصه .

نعود فنقول : إلام نتجه ؟ ان الأمر ليس بهين !!! وتكشف الطريق الصواب ليس من السهولة بمكان [50] .

وعن طريق المعرفة الذي هو البصيرة نسوق «الى هؤلاء نقول ما قاله الشيخ «عبد الواحد يحيى[51]» لأمثالهم من المعترضين، قال في ساحة السربون لأساتذة الجامعة وعلماء باريس، حينما دعوه ليحاضرهم في «ما وراء الطبيعة» :

«سيتساءل قوم : امن الممكن ان نتخطى الطبيعة فنصل الى ما وراءها ؟

اننا لا نتردد ان نجيبهم في وضوح واضح : ليس ذلك ممكن فحسب ولكن ذلك واقع موجود .

سيقولون تلك القضية تفتقر إلى برهان، ولكن، اي برهان يمكن ان يقدمه الانسان على وقوع هذا الأمر ووجوده انه لمن الغريب حقا ان يطلب البرهان على امكان نوع المعرفة، بدلا من ان يحاول الانسان ان يصل اليها بتجربته الشخصية، سالكا اليها ما تتطلبه من سبل .

ان الشخص الذي وصل الى هذه المعرفة لا يعنيه — في قليل او كثير — ما يثور حولها من جدل ونقاش .

وإنه لمن البين الواضح ان احلال «نظرية المعرفة» محل « المعرفة» نفسها اعلان صريح عن عجز الفلسفة الحديثة»[52] .

ويعتبر العقل قاصرا في مجال معرفة الله تعالى المعرفة الكاملة وقد وضح هذا في رسالته الصغيرة التي يعرف بها الله تعالى مبينا من البداية ان عقل الانسان قاصر عن إدراك الجسمانيات والروحانيات فكيف يمكنه ان يدرك معرفة ما وراء ذلك، مشيرا الى انه لا يمكن ان يحيط بكنه جلال الله تعالى، وهذا القول لا يمكن ان ينازع فيه .

---

(50) المنقذ من الضلال تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 340 وما بعدها

(51) الشيخ عبد الواحد يحيى : فيلسوف فرنسي كان اسمه رينيه جينو، من اساتذة السوربون، ولكنه اعتنق الاسلام، وكتب آثارا عدة حوله، توفي منذ سنوات، وللدكتور عبد الحليم محمود كتاب «الفيلسوف المسلم» حوله.

(1) المنقذ من الضلال — تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص 350

بل كيف يطمع العقل في ادراك عالم الغيب وهو مازال خافيا على ذاته، ومازال عالم الانسان خافيا على الانسان فكيف بعالم الألوهية [53].

وقد استطاع الامام الغزالي ان يثبت ان العقل لا يمكنه ان يعمل فيما وراء دائرة اختصاصه، حتى هذا اليوم، رغم اجتماع العقول بخبراتها المتقدمة والمتأخرة، فلم يستطع اكمال دائرة اختصاصه كما ينبغي.

إن الغزالي يرى أن العقل لا يصلح فيما وراء الطبيعة وانما معظم صلاحيته في عالم الطبيعة.

كما أنه يرى أن الكشف الصوفي لا يصلح في عالم الطبيعة، وإنما صلاحيته فيما وراء الطبيعة.

ويتضح هذا الراي في قوله في الاحياء[54]:

(والعلوم العقلية تنقسم الى دنيوية واخروية؛ فالدنيوية كعلم الطب والحسيات والهندسة والنجوم، وسائر الحرف والصناعات. والاخروية كعلم احوال القلب، وآفات الأعمال، والعلم بالله تعالى وصفاته وافعاله.

وهما علمان متباينان: اعني ان من صرف عنايته الى احدهما حتى تعمق فيه قصرت بصيرته عن الآخر على الأكثر.

ولذلك ترى الناس في أمور الدنيا وفي علم الطب والحساب والهندسة والفلسفة، جهالا في اكثر علوم الآخرة، لأن قوة العقل لا تفي بالامرين جميعا في الغالب فيكون احدهما مانعا من الكمال في الثاني ....

فالجمع بين كمال الاستبصار في مصالح الدنيا والدين، لا يكاد يتيسر الا لمن رسخه الله لتدبير عباده في معاشهم ومعادهم، وهم الأنبياء المؤيدون بروح القدس، المستمدون من «القوة الالهية» التي تتسع لجميع الأمور ولا تضيق بها)

ويعقب الدكتور سليمان دنيا على هذا النص بقوله «هذا ما يقوله الغزالي ومعروف على رايه ايضا، لأن الأنبياء يتلقون معارفهم بطرق الكشف لا بطرق الاستنباط، فيكون الكشف اذن وسيلة لادراك الحقيقة من اي نوع.

وقول الدكتور سليمان دنيا معروف على رأيه أيضا ... هذا الراي ليس

---

(2) يرجع الى رسالة الامام الغزالي ـــ التعريف بالله جل جلاله.

(3) الاحياء ص 31 ج 8

للغزالي وحده وانما هذا هو راي جميع علماء الكلام؛ لأن الأنبياء يتلقون جميع علومهم عن الله تعالى .

النبـوة والعقـل

يقول الامام الغزالي :

ثم إني لما واظبت على العزلة والخلوة قريبا من عشرين سنة وبان لي أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها، مرة بالذوق ومرة بالقبول الايماني . فإن الانسان خلق من بدن وقلب، وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تعالى دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة، وأن البدن له صحة بها سعادته، ومرض فيه هلاكه، فلذلك القلب له صحة فيها سعادته، وله مرض فيه هلاكه الأبدي الأخروي .

فمعرفة الله تعالى هي ترياقه الصحي، وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي، أما معصية الله بمتابعة الهوى فهي دواؤه الممرض وأنه لا سبيل إلى معالجته بإزالة مرضه إلا بأدوية، كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك، وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب تقليد الأطباء، فكذلك أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدرة من جهة الأنبياء، لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء، الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة .

وكما أن الأدوية تركب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سر هو من قبيل الخواص. فكذلك العبادات التي هي أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى أن السجود ضعف الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار، و لا يخلو ذلك من سر من الأسرار، التي لا يطلع عليها إلا بنور النبوة، ولقد تحامق وتجاهل جدا من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة، أو ظن أنها ذكرت على الاتفاق، لا عن سر إلهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية .

وعلى الجملة فالأنبياء عليهم السلام أطباء أمراض القلوب وإنما فائدة العقل وتصرفه، أن عرفنا ذلك وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة، وأخذ بأيدينا، وسلمنا إليها تسليم العميان إلى القائدين، وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين .

فإلى هنا مجرى العقل ومخطاه، وهو معزول عما بعد ذلك إلا عن تفهم ما يلقيه الطبيب إليه(1) .

ويثبت الغزالي أن النبوة طور وراء طور العقل لا يوصل إليها بالعقل كما توهم البعض أن الغزالي استمد رأيه في النبوة من الفارابي، فالنبوة عند كل منهما مختلفة واختلاف الغزالي في أنه يرى أن النبوة هبة من الله، وأظن أن اللبس الذي حدث عند بعض المقارنين للنظريتين أنهم لم يدركوا أن الغزالي كان يمثل في قضية النبوة من أجل بيان فهم النبوة.

ويتضح موقف الغزالي من النبوة في قوله (وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة حتى أنكر أصل النبوة، فقد ذكرنا حقيقة النبوة، ووجودها بدليل علم خواص الأدوية والنجوم وغيرها، وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وأنما أوردنا الدليل من خواص الطب والنجوم، لأنه من نفس علمهم، ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات مثلا من نفس علمه برهان النبوة – وهنا يوضح الغزالي أنه يخاطب العلماء بنفس الصور و المدلولات التي يعتمدون عليها، وأنه ينزل مع كل بحسب فهمه وعقله، ويوضح موقفه من النبوة بقوله :«وأما من أثبت النبوة بلسانه وسوى أوضاع الشرع على الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة مؤمن بحكمة له طابع مخصوص يقتضي طابعه أن يكون متبوعا وليس هذا من النبوة في شيء» .

بل الايمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء طور العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها من مدركات خاصة، والعقل معزول عنها كعزل السمع عن إدراك الألوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات.

---

55) المنقذ من الضلال ص 58

فإن لم يُجَوِّزْ هذا فقد أقمنا البرهان على إمكانه بل على وجوده، وإن جوز هذا فقد أثبت أن ههنا أمورا تسمى حواساً لا يدور تصرف العقل حواليها أصلا، بل يكاد العقل يكذبها، ويقضي باستحالتها ـــ ويرد الغزالي على الفلاسفة بقوله ـــ وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات والالهيات مبني على هذا الجنس، فإنهم تصوروا الأمور على قدر ما وجدوه وعقلوه، وما لم يألفوه قدروا استحالته، و لم تكن الرؤيا الصادقة مألوفة، وادعى مدع أنه عند ركود الحواس، يعلم الغيب

لأنكره المتصوفون بمثل هذه العقول، ولو قيل لواحد : هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء هو بمقدار حبة ؟ يوضع في بلدة ليأكل تلك البلدة بجملتها، ثم يأكل نفسه فلا يبقى شيئا من البلدة وما فيها، ولايبقى هو نفسه، لقال : هذا محال وهو من جملة الخرافات، وهذه حالة النار ينكرها ما لم ير النار إذا سمعها، وأكثر إنكار عجائب للآخرة هو من هذا القبيل.

فنقول للطبيعي قد اضطررت إلى أن تقول في الأفيون خاصية في التبريد، ليس على قياس المعقول بالطبيعة .

فلم لا يجوز أن يكون في الأوضاع الشرعية من الخواص في مداواة القلوب وتصفيتها ما لا يدرك بالحكمة العقلية ؟ ، بل لا يبصر ذلك إلا بعين النبوة[56] .

لقد تصدى الغزالي لنظرية الفيض الفارابية التي حملها مجموعة من الفلاسفة والتي روج لها ابن سينا .

فهاجم الفلاسفة الذين حملوها بسخرية قائلا في التهافت، (وما ذكرتموه تحكمات، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، لو حكاه الانسان عن منام رآه لاستدل به على سوء مزاجه، ولو أورد جنسه في الفقهيات، التي قصارى المطلب فيها تخمينات، لقيل، إنها ترهات لا تفيد غلبات الظنون، ومداخل الاعتراض على مثلها لا تحصى) .

ويقول أيضا في التهافت (سلمنا لكم هذه الأوضاع الباردة والتحكمات الفاسدة، ولكن كيف لا تستحيون من قولكم، أن كون المعلول الأول ممكن

(56) المنقذ من الضلال

الوجود، اقتضى وجود جرم الفلك الأقصى منه، وعقله نفسه اقتضى وجود نفس الفلك منه، وعقله الأول اقتضى وجود عقل الفلك منه .

وما الفصل بين هذا وبين قائل عرف وجود إنسان غائب، وأنه ممكن الوجود، أنه يعقل نفسه وصانعه، فقال : يلزم من كونه ممكن الوجود، وجود فلك، فيقال وأي مناسبة بين كونه ممكن الوجود، وبين وجود فلك ؟ وكذلك يلزم من كونه عاقلا لنفسه ولصانعه، شيئان آخران. وهذا إذا قيل في إنسان ضحك منه فكذلك في موجود آخر، إذ إمكان الوجود قضية لا تختلف باختلاف ذات الممكن إنسانا كان، أو ملكا أو فلكا .

فلست أدري كيف يقنع المجنون من نفسه بمثل هذه الأوضاع فضلا عن العقلاء)[57] .

أما دور العقل فيما يتعلق بالطريق الصوفي فإنه يتمثل في وظيفتين أساسيتين :

الوظيفة الأولى : هي أنه عن طريق العقل تستوفي الشروط الأساسية الثلاثة للحصول على المعرفة الصوفية، وهذه الشروط الثلاثة هي كما يقول الغزالي :

أحـدها :تحصيل جميع العلوم وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها.

والثاني :الرياضة الصادقة....

والثالث :التفكير؛ فإن النفس إذا تعلمت وارتاحت بالعلم، ثم تتفكر في مقوماتها بشروط التفكير ينفتح عليها باب الغيب. فالمتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوي الألباب، وتَنْفَتِحُ رَوْزَنَةٌ من عالم الغيب في قلبه فيصير عالما كاملا عاقلا مؤيدا...[58].

و لا تقتصر مهمة العقل على استيفاء هذه الشروط الثلاثة فقط، وإنما بعد ذلك تبدأ الوظيفة الأساسية الثانية للعقل التي تتمثل في الحكم الناقد على التجارب الصوفية وتقويمها تقويما صحيحا .

---

(57) التهافت – الحقيقة في نظر الغزالي ص 236 تاريخ الفلسفة العربية والدكتور محيي الدين الصافي التوفيق بين الدين والفلسفة ص 34

(58) الاحياء ص 4-42.

وذلك لأن حالات «السكر» عند المتصوفة تقود بسهولة إلى أقوال ذاتية قاصرة، وهذا ما يسجله الغزالي بقوله :

«وكلام الصوفية أبدا يكون قاصرا، فإن عادة كل واحد منهم أن يخبر عن حال نفسه فقط»(59)

ونظرا الى انهم يشتغلون باحوالهم الراهنة فقط، فانهم لا يستطيعون ان يوفقوا بين اقوالهم المختلفة وفي ذلك يقول الغزالي :

«وهؤلاء أقوالهم تعرب عن أحوالهم، فلذلك تختلف أجوبتهم، و لا تتفق؛ لأنهم لا يتكلمون الا عن حالتهم الراهنة الغالبة عليهم»(60) .

يقول الغزالي : **«فلما خف عنهم سكرهم، وردوا الى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في ارضه، عرفوا ان ذلك، لم يكن حقيقة الاتحاد، بل شبه الاتحاد»** .

ويقول الغزالي مبينا ان هذا الأمر، لا يدخل في حكم الاستحالة العقلية وهناك فرق بين عدم استطاعة العقل الادراك، وبين ما هو مستحيل الوقوع :

«فان قلت : كلمات الصوفية، تنبىء عن مشاهدات، انفتحت لهم في طور الولاية، والعقل يقتصر عن درك الولاية، وما ذكرتموه تصرف ببضاعة العقل، فاعلم انه لا يجوز ان يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته»(61) .

يقول الغزالي : «نعم يجوز ان يظهر فيها ما يقتصر العقل عنه، بمعنى انه لا يدركه بمجرد العقل . مثاله انه يجوز ان يكاشف الولي بان فلانا سيموت غدا، ولا يدرك ببضاعة العقل، بل يقتصر العقل عنه، ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا سيخلق مثل نفسه، فان ذلك يحيله العقل، لا انه يقتصر عنه»(62) .

ويقول عنه الدكتور زقزوق : «إنما اذا اردنا فهم تصوف الغزالي؛ فانه يجب علينا ان ناخذ في اعتبارنا ايضا تطوره العقلي، فنراعي انه قد اشتغل بعمق بكل

---

(59) الاحياء ص 4-82.
(60) مشكاة الأنوار ص 57 .
(61) المقصد الاسني 1 — زقزوق 164 .
(62) المقصد الاسني ص .

علوم عصره ــ كما بينا وانه كان دائما ــ حتى بعد اخذه بطريقة الحياة الصوفية ــ عالما منتجا في العلم . ويجب ان يؤخذ في الاعتبار بوجه خاص انه كان صاحب عقلية فلسفية أصيلة» . ولذلك امكن ان يقال عنه بحق :

«وبهذه القدرة على التجرد من النفس وعاداتها ومألوفاتها اصبح الغزالي اقدر على التجرد الذهني من المتصوف الذي لا يشغل فكره باستقصاء البحث، ومن الفيلسوف الذي لا يروض نفسه على الفرار من تحكم الذاتية ولوازم الأشياء التي لا يفارقها في حسه وفي ادراكه، فلا جرم، أن كانت السليقة الصوفية فيه اداة تعينه على الفهم حيث يقنع المتصوف بالتسليم ... (63) .

ويسوق الدكتور زقزوق مايروي ابو بكر محمد بن عبد الله بن العربي عن الغزالي ــ عندما قابله في عام (490 هـ)، وتحدث معه بعد عامين من تحوله إلى التصوف ــ قوله : «ان القلب إذا تطهر عن علاقة البدن المحسوس، وتجرد للمعقول، انكشفت له الحقائق، وهذه امور لا تدرك الا بالتجربة لها عند اربابها بالكون معهم والصحبة لهم، ويرشد اليه طريق من النظر، وهو ان القلب جوهر مقبل مستعد لتحلي المعلومات فيه عند مقابلتها عريا عن الحجب كالمرآة في ترائي المحسوسات عند زوال الحجب ... (64) ».

يقول الغزالي : «**ان معرفة الأشياء على ما هي عليه وادراك الاسرار التي يترجمها ظاهر الفاظ هذه العقيدة فلا مفتح له الا المجاهدة والاقبال بالكلية على الله تعالى وملازمة الفكر الصافي عن شوائب المجادلات**»(65) .

ونركز هنا على قوله الاسرار التي يترجمها ظاهر هذه العقيدة وما معنى الترجمة هنا الا الادراك الذوقي المتمثل عنده في الطريق الصوفي .

والذي نستلخصه في نهاية هذا الموضوع :

ان الامام الغزالي له فهم خاص للعقل، واستخدام متميز، فهناك من يوافقه وهناك من يخالفه، وعلى العموم نحن ممن يتفق مع الغزالي في تصوراته، وما هذه النصوص التي اكثرنا من الاستشهاد بها إلا من أجل التثبت في طرح الفكرة المؤيدة

---

(63) زقزوق ص 164 ــ عن فلسفة الغزالي للعقاد .
(64) الدكتور زقزوق ص 165 ــ عن كتاب القواصم والعواصم .
(65) الامام الغزالي وعلاقته باليقين ص 25 .

بالنص، فالنص هو خير شاهد على ما يستدل به، وإن كانت هذه الافكار التي سقناها في هذا المقام لا ترضى بعضهم، فإنه معلوم ان ارضاء الناس غاية لا تدرك، ولكن نشير الى اننا راضون عن هذا الفكر، متبنون له، ولو لم يقل الغزالي هذا الفكر لقلنا مثله او ما يشابه على اقل معدل، وبذلك نكتفي في بعض الاوقات بسرد النص، معتبرين أن النص خير معبر عن الفكرة المراد طرحها. أما عن ملخص النتائج التي وصلنا إليها مع الغزالي في قيمة العقل فهي :

1) ان الغزالي استخدم الحس الى آخر مرحلة من مراحله .
2) استخدامه العقل استخداما تاما، لايقل عن استخدام علماء الكلام، والفقهاء، والفلاسفة . كما استخدمه الى نهاية مراحله .
3) إنه يرى ان العقل له شرف خاص، وقدر عظيم عند الله ثم عند الانسان .
4) مع كل هذا التشريف للعقل، يرى ان العقل آلة لا تزيد عن آلة أخرى في كونها محدودة النطاق، وكما مثل في ان العين لا تستطيع الابصار في الضوء الباهر، وكذلك العقل، يصل الى حالة لا يستطيع عندها التعقل .
5) العقل مخلوق كاي كائن آخر، والمخلوق محدود .
6) إن مجال العقل هو المعقولات، والمحسوسات .
7) لا مجال ولا عمل للعقل فيما وراء المحسوسات والمعقولات، وإن كان له عمل في هذه الدائرة، فما هو إلا من قبيل التحضير والتهيئة .
8) إن عمل العقل فيما وراء الطبيعة لا وجود له، وإن كان العقل لا يحيل إمكانية وقوع ووجود كل ما هو وراء الطبيعة، فلا يحيل العقل وقوع الوحي للانبياء، والحدس للاولياء، او وجود البصيرة والبرهان للمؤمنين .
9) يرى الغزالي ان العقل متفوق ايضا على الوهم والخيال .
10) يرى الغزالي ان العقل والشرع متآخيان، متحدان، وانهما لا يتعارضان .
11) يرى انه لا يجوز الاستغناء باحدهما عن الآخر على الاطلاق فالشرع مفسر بالعقل، والعقل مهتد بنور الشرع .

12) يرى الغزالي ان الناس طوائف، وبينها تفاوت عقلي، ويجب محادثة الناس، بحسب تفاوتهم العقلي، وهذا منهجه الذي سار عليه .
13) دعوة الامام الغزالي الى الاستقلال العقلي، وترك التقليد .
14) دعوته الى التمسك بالعلم اليقيني والمعارف الجلية الواضحة .
15) ان الغزالي لا يؤول في آيات الصفات، ويرى انها مفهومة من الناحية اللغوية، فان التأويل فيما لم يرد على لسان العرب .
16) أن النبوة طور فوق طور العقل، وأنه لا يمكن الوصول اليها عن طريق العقل، فهي منة الهية يصطفي اليهامن يشاء .
17) اعتماد الغزالي على ضرب القصة والمثال في ايصال الفكرة .
18) استخدامه العقل في المجال الصوفي وذلك بجمع العلوم النافعة ، وتهيئة النفس الى عالم البصيرة او الكشف، ثم الحكم على التجارب الصوفية وتقويمها .
19) ان الغزالي في نقده للفلاسفة سحب الثقة بفلسفتهم وهذه فلسفة .
20) الغزالي صادق فيما يروي عن نفسه، وهذا واضح في مرحلة طلب الجاه، ومرحلة الاعراض عن الجاه .
21) دعوة الغزالي الى التعقل اللانهائي، وعدم فرض تجربته على الآخرين، وهذا واضح في قوله : «فهذا دائي وهذا دوائي، فانظر لعل داءك غير دائي فيكون دواؤك غير دوائي» .

فهو يدعو الى الطلب، حتى الى طلب ما لا يطلب، مشيرا الى ان من طلب ما لا يطلب يعاب عليه ما يطلب .

فهذه هي فلسفة الغزالي مجملة، ومنها يظهر قيمة العقل عند فيلسوفنا رحمه الله، ونفعنا بعلمه، وصلى الله على سيدنا محمد .

الباب الثالث

الفصل الأول

منهج التربية النفسية
عند الغزالي

بقلم
د. محمد فاروق النبهان
مدير دار الحديث الحسنية ـــ الرباط

منهج التربية النفسية عند الغزالي

بقلم
د. محمد فاروق النبهان

ولد ابو حامد محمد بن محمد بن احمد الطوسي الغزالي سنة 450 هـ في مدينة طوس، في خراسان، وقد فتحت هذه المدينة في ايام الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهي مدينة مشهورة تشتمل على بلدتين احداهما : الطابران، والاخرى : توقان، ويتبعها اكثر من الف قرية، ودفن هارون الرشيد بها، وهي قريبة من مدينة نيسابور الشهيرة، التي يصفها «ياقوت» بأنها مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة، معدن الفضلاء ومنبع العلماء.

كان ابو حامد الغزالي أملا لوالده الفقير الذي يغزل الصوف ، ويبيعه في دكانه بطوس وكان ذلك الوالد يتطلع الى مجالس العلم ، وتهفو نفسه الى ان يرزقه الله طفلا ، يتعلم العلم ، ويعلمه الناس ، وقبل ان يرى ذلك الأمل ، مات تاركا ولديه احمد ومحمد في كنف رجل صوفي صالح ، لم يقو على الانفاق عليهما ، فدفعهما الى طلب العلم .

وبدت على الطفل الصغير الفقير اليتيم معالم النبوغ والتفوق على الاقران ، وانتقل الى نيسابور ، لكي يلازم امام الحرمين ، ويأخذ عنه العلم ، وسرعان ما استوعب العلوم ، وظهرت قدراته العلمية من خلال مناظراته لعلماء عصره ، واشتهر في الأوساط العلمية فارس ميدان لا يقهر ، وبحر علم لا ينفد ماؤه ، يجادل العلماء فيقهرهم ، ويناظر الفقهاء فيظهر عليهم ، حتى سمع به

الوزير الشهير «نظام الملك» ، فاستدعاه ، واعجب به ، فأسند اليه مهمة التدريس في المدرسة النظامية في بغداد التي كانت من اهم صروح العلم في ذلك الحين ، واصبح «الغزالي» بفضل ذلك من أشهر علماء عصره .

وفجأة ، تطلعت نفسه الى عالم جديد ، والى علم جديد ، فترك التدريس في المدرسة النظامية ، وغادر بغداد في رحلة طويلة ، معتزلا الناس ، مبتعدا عنهم ، مرتديا ما خشن من الثياب ، مروضا نفسه على الفضائل ، متطلعا لكمال ما وصل اليه عن طريق العلم ، باحثا عن المعرفة التي تفيض من أعماق القلب .

وكتب خلال هذه الفترة كتابه الشهير «احياء علوم الدين» ، وضمنه اهم آرائه وافكاره في مجال التربية النفسية ، التي سماها : رياضة النفس ومجاهدتها ...

والتربية النفسية من أهم ما انصرف اليه المفكرون والمصلحون ، منذ اقدم العصور ، وذلك لأن هذه التربية تبحث عن الانسان ، وتلاحظ سلوكه ، والانسان هو موطن الاهتمام في جميع الظروف .

ومن اليسير علينا ان نتتبع تاريخ علم النفس ، وسوف نجد ان البحث عن النفس البشرية ، كان من القضايا الأولى التي انصرف اليها الفكر ، حتى اننا نجد فلاسفة اليونان ، قد تعرضوا لمباحث النفس ، وأشار ارسطو في كتابه «الروح» الى ان الروح تطلق على مجموعة الوظائف الحيوية التي يقوم بها الكائن الحي ، وهي اساس الحياة ومصدر السلوك ..

ثم تطورت اهتمامات علم النفس ، فاصبحت توجه عنايتها الى العقل ، كمظهر يتميز به الانسان عن غيره من الكائنات الحية ، ثم انصرف الاهتمام الى السلوك الخارجي الذي يمكن اخضاعه للطرق العلمية كالملاحظة والتجريب والتصنيف والتفسير ..

والبحث عن السلوك يستدعي البحث عن المؤثرات التكوينية والنفسية التي يتولد عنها الانفعال الذي يوجد الاستعداد النفسي للسلوك ، ومن الطبيعي ان تكون الغرائز من اهم الدوافع الداخلية التي تؤثر على السلوك الخارجي ، حماية للنفس البشرية ، وكفالة لسلامتها وأمنها ، فغريزة الجوع تدفعه للبحث عن

الطعام ، وغريزة الجنس تدفعه للانجاب وغريزة الخوف تدفعه للهرب ، وغريزة الغضب تدفعه للقتال ، وهكذا تبرز الغرائز الفطرية كعناصر أساسية لحماية الوجود الانساني ..

وتخضع الغرائز للتعديل ، وتعتبر القدرة على التعديل من مظاهر الذكاء ، ولهذا فان الحيوانات تتمايز من حيث قدرتها على تعديل غرائزها الفطرية بحسب درجة ذكائها ومن الطبيعي ان يكون الانسان ، وهو المتصف بصفة العقل والتكليف اقدر على تعديل غرائزه الفطرية من الحيوان ، عن طريق السيطرة على تلك الغرائز والدوافع والتحكم في انفعالاته بمن ينسجم مع توجيه العقل ..

وهنا يبرز الانسان لا من خلال وجوده المادي ككائن حي ، وانما من حيث وجوده العقلي الذي يمكنه من الادراك السليم ، لاختيار السلوك المناسب للموقف ..

ويختلف السلوك الفردي من حيث قدرة الانسان على تعديله والسيطرة عليه ، وهو وان كان من خصائصه العموم والثبات والاستمرار ، ويرتبط بمؤثرات خارجية ، ويؤدي الى انفعالات محددة ، فان من المؤكد ان الانسان قادر بذكائه وعقله على ان يخضع تلك الغرائز لارادته ، بحيث يتمكن من السيطرة عليها ، وتوجيهها التوجيه الذي يقره العقل ..

ومن هذا المنطلق ابتدأت رحلة «الغزالي» مع النفس البشرية ، محللا طبائعها موضحا خصائصها ، شارحا عوارضها ، محذرا من مغبة سيطرتها على العقل ، في محاولة لاخضاعه واذلاله والسيطرة عليه ...

وقبل ان يعرض الغزالي منهجه في التربية النفسية يبتدئ كتابه «الاحياء» بالربع الأول ، وهو العبادات ، ثم يتكلم في الربع الثاني عن العادات ، ثم ينتقل في الربع الثالث والرابع الى الحديث عن المهلكات والمنجيات ، ويعرض من خلال ذلك آراءه ومنهجه في التربية النفسية ، مبينا عجائب القلب ، شارحا منهجه في رياضة النفس موضحا آفات الشهوتين واللسان والغضب والحقد والحسد ، داعيا الى مراقبة النفس ومحاسبتها ..

تعريف النفس عند الغزالي :

ويرى «الغزالي» ان شرف الانسان وفضيلته التي فاق بها اصناف الخلق استعداده **لمعرفة الله** ، ويكون ذلك الاستعداد **عن طريق القلب** ، وليس عن طريق الجوارح ، فالقلب هو العالم بالله ، والجوارح اتباع وخدم يستخدمها القلب كما يستخدم المالك عبده والراعي رعيته ، ومن عرف قلبه عرف نفسه ومن عرف نفسه عرف ربه ، وبهذا تكون معرفة القلب أصل الدين ..

ولا يقصد بالقلب تلك القطعة اللحمية المودعة في الجانب الأيسر من الصدر ، وانما يقصد به اللطيفة الربانية الروحانية التي تمثل حقيقة الانسان المخاطب والمعاقب والمطالب ..

أما النفس فيراد بها **المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة**، وعند ما يقال : لابد من مجاهدة النفس ، فانما يراد بذلك **النفس الجامعة للصفات المذمومة** ، فاذا اعتدلت النفس واستقامت اصبحت نفسا مطمئنة ..

ومركب القلب هو البدن ، ولا يمكن حفظ البدن الا عن طريق توفير الغذاء له ، ودفع اسباب الهلاك ، فالشهوة ، وهي الجندي الباطن ، تطلب الغذاء ، واليد ، وهي الجندي الظاهر تحمل الغذاء ، اما غريزة الغضب فانها تدفع المهلكات عن طريق استعمال الجوارح ..

واهم جنود القلب ثلاثة :

أولا : بواعث ، وتشمل الغرائز الفطرية كغريزة الشهوة وغريزة الغضب ..

ثانيا : المحرك للاعضاء الى تحصيل المقاصد ويعبر عنه بالقدرة .

ثالثا : الادراك ويتم عن طريق قوة الحواس الظاهرة كالبصر والسمع والشم والذوق واللمس .

وان الغرائز الفطرية قد تنقاد للقلب انقيادا تاما ، وقد تستعصى عليه ، وتتمرد على أوامره ، ويعتبر البدن كمدينة يحكمها ملك هو العقل ، اما الحواس فهي جند العقل ، فان اطاعت الحواس العقل استقرت اوضاع البدن واستقامت ، وان تمردت الحواس على أوامر العقل ، انحرف البدن ، وانتشرت الفوضى فيه .

دراسة النفس في اطار انساني :

والغزالي في هذا التحليل الدقيق لطبيعة النفس ، لا يريد ان يتوقف عند حدود الدراسات النفسية التي ترصد دوافع السلوك الانساني من خلال الغرائز الفطرية ، وانما يريد ان يتجاوز ذلك الى ربط النفس الانسانية من حيث غرائزها الفطرية وانفعالاتها الناتجة عن تلك الغرائز في اطار تصور فكري لدور الانسان في الحياة ، ولهذا فقد جعل القلب هو اللطيفة الربانية التي تمثل حقيقة الانسان المخاطب والمكلف ، وان النفس ليست هي القلب ، لما جبلت عليه من استعداد فطري للاستقامة أو للانحراف ، ولهذا فان من واجب النفس ان تنقاد لأوامر العقل ، في كل ما تحدثه الغرائز من انفعالات واستعدادات ، لان النفس في ظل ما طوقت به من غرائز ودوافع وميول ، تستهدف في الدرجة الاولى حماية النفس وتزويدها بأسباب الحياة ، لكي تواصل مسيرتها في ظل استعداد ضمني وغريزي يكفل لها الاستمرار ..

و«الغزالي» لا يتحدث عن النفس كظاهرة مجردة عن اطارها الانساني ، وذلك ، لأن الكائنات الحية تتوفر على استعدادبت قد تكون متقاربة في كثير من المواطن مع استعدادات الانسان ، وبخاصة فيما يتعلق بالتكوين الغريزي ، ولهذا فان كتب علم النفس تشير وباسهاب كبير الى التجارب التي تجريها المختبرات على الحيوانات ، لمعرفة طبيعة غرائزها الفطرية ، وحجم انفعالاتها واستجاباتها لتلك الغرائز في ظل مختلف الظروف ..

ويركز «الغزالي» على «الانسان» المكلف والمخاطب ، الذي ينيط به مسؤولية التطلع الى الكمال ، والكمال لا يتحقق الا عن طريق التربية ، التي تمكن الانسان من السيطرة على غريزتي الشهوة والغضب ، عن طريق رياضة النفس ومجاهدتها ..

وقد يحسب البعض أن «الغزالي» يستهدف قمع الغرائز الفطرية وكبتها ، عن طريق تجاهل الاستجابة لها ، مما يتنافى أولا مع دور تلك الغرائز في التكوين الانساني والوجود البشري ، ويتنافى ثانيا مع قاعدة الشريعة الاسلامية في تلبية مطالب النفس ، وقد أثار «الغزالي» هذه النقطة ، وشرح منهجه في ذلك بأن **الغاية في الرياضة رد الغرائز الى حد الاعتدال** ، حتى يكون العقل مسيطرا عليها وضابطا لها ..

وسائل الاعتدال :

ويرى في ذلك ان الاعتدال لدى الانسان يحصل عن طريقين :

أولا : الكمال الفطري عن طريق الجود الالهي : بحيث يخلق الانسان متحليا بكامل العقل وحسن الخلق ، وتصبح الغرائز لديه منقادة للعقل والشرع .

ثانيا : الاكتساب عن طريق الرياضة والمجاهدة : وذلك عن طريق حمل النفس على الاعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب ، فمن اراد ان يحصل لنفسه خلق الجود فيجب عليه ان يتكلف تعاطى فعل الجود ، وهو بذل المال ، فلا يزال يطالب نفسه به ، ويواظب عليه عن طريق مجاهدة النفس حتى يصير ذلك طبعا له ، ويتيسر عليه فيصبح به جوادا ..

قابلية النفس للكمال :

ويشرح «الغزالي» منهجه التربوي الذي يستهدف به الارتقاء بالانسان الى الكمال ، ويؤكد ان خصائص الانسان الخلقية قابلة للتغيير والتعديل ، بخلاف خصائص الانسان الخلقية ، فلا تقبل التعديل أو التغيير ، ويفرق في هذا المجال بين شيئين :

أولا : مالا مدخل للآدمي في اصله وتفصيله ، لأنه وقع الفراغ من وجوده وكماله ، كأعضاء البدن الداخلية والخارجية .

ثانيا : ماوجد وجودا ناقصا وجعلت فيه قوة لقبول الكمال بعد وجود شرطه ، كالنواة ليست بنخيل ، ولكن يمكن أن تكون نخيلا عن طريق التربية ، وكذلك فان قمع الغرائز ، لايمكن أن يتحقق ، ولكن يمكن للانسان عن طريق المجاهدة والرياضة ان يسيطر على غرائزه .

ويقرر «الغزالي» ان النفس بطبيعتها تأنف من الرذائل ؛ لأن الرذائل تتنافى مع الطبع الانساني ، والانسان يميل بحكم فطرته الى الحكمة والفضيلة ، واذا كانت النفس احيانا تستلذ الباطل وتميل اليه ، فانها تستلذ الحق من باب أولى ، لوردت اليه ، والتزمت المواظبة عليه .

ويتكلم «الغزالي» عن امراض القلوب ، ويرى ان القلوب تنقسم الى اقسام ثلاثة :

الاول : القلب المعمر بالتقوى : وهذا القلب تنقدح فيه خواطر الخير ، وينصرف العقل الى التفكير فيما انصرف القلب اليه من الفضائل .

الثاني : القلب المشحون بالهوى : وهذا القلب تنقدح فيه خواطرالهوى ، ولايستطيع العقل مدافعتها ومغالبتها ، لأنه ألفها ، وأنس بها ، فينشرح الصدر لها ، وتقبل النفس عليها ويقوى سلطانها في النفس البشرية .

الثالث : القلب المتردد بين الخير والشر ، وهذا القلب تتصارع فيه خواطر الهوى ، فتدعوه حينا الى الخير ، وحينا الى الشر ، فالخير يدفع الشر ، والشر يدفع الخير ، ويعرض «الغزالي» صورة لطيفة عن تصارع خواطر الخير والشر ، وكل منهما يناقش العقل ويجادله ، ويدلي بمسوغاته واسبابه ، واخيرا يميل القلب الى جنسه ، فمن خلق للجنة يسرت له اسباب الطاعات ، ومن خلق للنار يسرت له اسباب المعاصي .

ويقرر في هذا المجال ان الفضيلة صحة والرذيلة مرض ، وان لكل عضو من أعضاء الانسان مهمة خاصة يؤديها بحكم طبيعته ، فمهمة العين الأبصار ، فإذا لم تبصر ، فان ذلك يعود الى أسباب مرضية ، ولا يمكن للعين المريضة ان تستعيد قدرتها على الأبصار ، ما لم تعالج أسباب المرض .

ومهمة القلب التي خلق لأجلها استيعاب العلم والحكمة والمعرفة ، فإذا لم يتمكن القلب من استيعاب وظيفته ، اعتبر مريضا ووجبت معالجته .

ولما كانت المعالجة غير ممكن لعدم معرفة الداء ، وجب البحث عن العلة ، وتشخيصها ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة للبحث عن العلاج المناسب .

التربية النفسية عن طريق المجاهدة والرياضة

وهنا يطرح الغزالي منهجه في تربية النفس، عن طريق المجاهدة والرياضة، والمجاهدة في رأيه ليست منهجا في الحياة، وليست غاية لذاتها، والا كان ذلك انصرافا عن منهج الاعتدال الذي دعا اليه الشرع.

فالمجاهدة هي علاج لمرض نفسي، فإذا زال المرض، واستقامت النفس فلا داعي للاستمرار في تناول الدواء، والا ادى ذلك الى الحاق الضرر بالجسم.

وهذه الحقيقة التي يقررها «الغزالي» تؤكد لنا منهجه الملتزم بالاعتدال والموضوعية، وهو منهج ينبثق عن رؤية اسلامية سليمة، يحرص من خلالها على وضع نظرية للتربية النفسية، في حالة وجود انحراف سلوكي، مناف للكمال الذي يعتبر من أهم خصائص الانسان.

ولا أشك ان هذه النظرية الغزالية ترفض مبدأ التطرف السلوكي والرهبنة والاعتزال وتعذيب النفس، التي يمارسها بعض من يدعى التصوف، في عصرنا الحاضر أو في عصور سابقة، ويرون ذلك من الاسلام.

واذا كان الغزالي قد أقر بعض ذلك السلوك، فانما أقره في حالة الانحراف الذي يسميه بالمرض، فإذا زال المرض وعادت النفس الى استقامتها من حيث التزام حواسها بأوامر العقل والشرع، وجب التوقف عن تناول العلاج، والا كان ذلك العلاج ضارا بالبدن.

ويقول في ذلك: **الاعتدال في الاخلاق هو صحة النفس، والميل عن الاعتدال سقم ومرض فيها، كما ان الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له، والميل عن الاعتدال مرض فيه.**

ويشبه النفس بالبدن، وكما أن البدن يعالج للتغلب على علله وامراضه، فان النفس تعالج بمحو الرذائل وجلب الفضائل، وإذا كان الغالب على أصل المزاج الاعتدال والصحة، وتعتري المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهوية؛ فان كل مولود يولد معتدلا صحيح الفطرة، ثم تكتسب الرذائل بالتعليم والاعتياد.

ثم يصل الى نظريته في مجاهدة النفس فيقول :

وكما ان العلة المغيرة لاعتدال البدن الموجب للمرض لا تعالج الا بضدها ، فان كانت من حرارة ، فبالبرودة ، وان كانت من برودة فبالحرارة ، فكذلك الرذيلة التي هي مرض القلب علاجها بضدها ، فيعالج مرض الجهل بالعلم ، ومرض البخل بالتسخي ، ومرض الكبر بالتواضع ومرض الشره بالكف عن المشتهي تكلفا.

وإذا كان الدواء الذي تعالج به الابدان يحتاج الى صبر ومشقة في تحمل مرارته ، فان الدواء الذي تعالج به النفوس المريضة يحتاج الى صبر ومشقة ومجاهدة للنفس ومواجهة لمطالبها ، ويختلف الدواء بحسب المريض وبحسب الداء ، ولابد في هذه الحالة من اختيار طبيب قادر على تشخيص الداء واختيار الدواء الملائم ...

ويمكن للانسان ان يعرف عيوب نفسه من خلال الطرق التالية :

أولا : ان يجلس الانسان بين يدي المربي البصير بالعيوب والمطلع على خفايا الافات، فيحكمه في نفسه، ويتبع نصحه في معالجة مرضه.

ثانيا : أن يختار صديقا صدوقا بصيرا متدينا رقيبا على نفسه لكي يلاحظ أحواله وأفعاله، فماكره منها نبهه عليها.

ثالثا : أن يعرف عيوب نفسه من ألسنة اعدائه، لأن عين السخط تبدي المساويا، وقد ينتفع الانسان بعد ويعرف عيوبه اكثر من انتفاعه من صديق مداهن يمدحه، ويخفي عنه عيوبه.

رابعا : أن يخالط الناس، فما رآه مذموما بين الخلق، وجب عليه ان يطالب نفسه به، لأن الانسان يرى من عيوب غيره عيوب نفسه، ولو ترك الناس مايكرهونه لاستغنوا عن المؤدب.

غاية الغزالي من التربية الوصول الى المعرفة :

ونلاحظ ان «الغزالي» لا يتوقف عن حدود التربية النفسية بمفاهيمها العلمية الحديثة التي تعتمد على ملاحظة السلوك الظاهري للانسان ، وتحليله من حيث

حجم الانفعال والمؤثرات النفسية والتكوينية في ذلك السلوك، فذلك الاهتمام الذي افرزته تطورات اساليب علم النفس في معرفة دوافع السلوك، لم يقدم لنا النموذج الافضل للشخصية الانسانية، من حيث تطلعها إلى الكمال الانساني، ولعل الجانب الذي انصرفت اليه الدراسات النفسية هو تكوين الشخصية الاجتماعية القادرة على الاندماج في المجتمع.

فالغزالي لا ينطلق من نفس المنطلق الذي انطلقت منه نظريات علم النفس في مقياس الشخصية الانسانية ، من حيث الفروق الكمية بين الفرد والآخرين ، أو من حيث التصرف على مكونات الشخصية واساليبها في مواجهة الضغوطات أو العقبات التي تقابل الانسان عند اشباعه لحاجاته ، وانما ينطلق من منطلق مغاير كل المغايرة لذلك الاسلوب ، ولعل من أهم أسباب ذلك ، ان «الغزالي» لم يرد ان يكتب في علم النفس ، وليس هذا من اختصاصه ، وانما أراد أن يطرح رأيه في المعرفة كفيلسوف قادر على اختراق الحجب التي حالت بين الانسان والمعرفة ، فجعلته منذ عهد الاغريق حتى اليوم يطوف حول نفسه ، مرددا كلمات وعبارات ومصطلحات ، لم تصل بأي فيلسوف الى المعرفة ، وكان معظمهم يعتقد ان البحث في وسائل المعرفة ، يوصل الى المعرفة ، ولا أظن احدا منهم قد وصل الى مبتغاه ، ولهذا فان «الغزالي» عندما أدرك عجز المناهج الفلسفية عن الوصول الى المعرفة ، بحث عن أسلوب جديد ، بدأه من بداياته ، من مسلمات بديهية ، ابتدأ بها كتابه «الاحياء» وهي تحديد معاني الالفاظ «القلب ، العقل ، الروح ، النفس» .

ثم ابتدأ بعد ذلك في شرح معاني تلك الالفاظ ، موضحا مدى العلاقة بين القلب والنفس والعقل ، مبينا امراض القلب وأعراضه ، كاشفا النقاب عن صراع الخير والشر في نفسية الانسان ، واصفا بكل دقة عوارض النفس وآفاتها ، ناصحا باستخدام اسلوب المجاهدة والرياضة للتغلب على تلك الآفات ، لكي تستقيم النفس ، ولكي تكون مؤهلة لاكتساب المعرفة ، عن طريق الكمال الانساني .

وقد يكون «الغزالي» قد تمادى في طرح تصوراته ، وقد تكون آراءه

وتحليلاته أسيرة تصور خاص به ، وبخاصة فيما يتعلق بالدواء الذي رآه ضروريا للكمال الانساني ، إلا اننا يجب ان نذكر بالاعجاب ان «الغزالي» لم يخرج عن حدود الموضوعية ، وقد لمسنا ذلك من خلال كلامه عن «الاعتدال» ، وان الاعتدال هو الصحة ، وان الميل عن الاعتدال سقم ومرض .

ولعل من أكثر الموضوعات اثارة للجدل في آرائه عن التربية النفسية ما طرحه من وسائل مجاهدة النفس ومغالبتها ، فالجوع في نظره ، هو الوسيلة لضبط شهوة البطن وهو يؤدي الى صفاء النفس ، وايقاد القريحة ، وكسر شهوات المعاصي ، ويعلل ذلك الافراط في تعذيب النفس الى ان من اسرار حكمة التشريع ان كل ما يطلب الطبع فيه الطرف الأقصى جاءت الشريعة بالمنع منه ، مما يوحي بأن المطلوب مضاد لما يقتضيه الطبع ، وإذا كان المقصود الوسط ، ولا يتحقق الوسط إلا ان يكون هناك توازن بين ما يطلبه الطبع ، ويطلبه الشرع ، فالطبع باعث والشرع مانع ، فيتقاومان ويحصل الاعتدال .

وكذلك الامر فيما يتعلق بغريزة الغضب ، فان الغزالي يرى ان يعالج الغضب عن طريق الرياضة وتكلف الحلم والاحتمال حتى يصبح الحلم والاحتمال خلقا راسخا ، ويصبح الغضب خاضعا لسلطان العقل والدين ، لا يخرج بصاحبه عن حدود التعقل .

ويقول في ذلك :

وكل من هذه الاخلاق يفتقر في علاجه الى رياضة وتحمل مشقة ، وحاصل رياضتها يرجع الى معرفة غوائلها لترغب النفس عنها ، وتنفر عن قبحها ، فاذا انمحت عن النفس فقد زكت وتطهرت عن الرذائل ، وتخلصت ايضامن الغضب الذي يتولد عنها .

اخلاقية التربية النفسية عند الغزالي :

والتربية النفسية عند الغزالي تنطلق من منطلق اخلاقي واضح المعالم ، يستهدف تزكية النفس وطهارتها عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف ، واعتقد ان مفهوم التربية لديه ووسائلها يختلف كل الاختلاف عن مفهوم التربية ووسائلها لدى علماء الفكر التربوي المعاصر ، ولعل من اهم اسباب

الاختلاف ان غاية التربية عند الغزالي هي تزكية النفس وطهارتها لكي تكون صافية ومجردة عن كل العوائق التي تحول دون انصرافها عن هدفها الاسمى وهو معرفة الله ، وهذا الهدف لا تتطلع اليه التربية الحديثة ، ولا يعتبر في نظرها من القضايا التي تدخل ضمن اختصاصها ، وربما نجد اختلافا واضحا بين منهج الغزالي في التربية النفسية ومناهج علماء التربية في العصر الحديث ، الذين يتطلعون الى تكوين شخصية انسانية سوية مندمجة في المجتمع ، متماسكة في مكوناتها ، منسجمة في صفاتها ، قادرة على التفاعل مع محيطها ، ولهذا فان علماء النفس عندما يدرسون الشخصية الانسانية ، فإنما يدرسون العوامل التكوينية والنفسية التي تسهم في تحديد معالم الشخصية .

ونستطيع ان نصف التربية النفسية عند الغزالي بانها تربية أخلاقية ، تضع معيارا واحدا للسلوك ، وتحمل النفس عليه ، لكي تعتاده وتألفه ، عن طريق المجاهدة المستمرة ومن الطبيعي ان منهج الغزالي في تربية النفس لا يمكن اعتباره منهجا تربويا عاما ، وانما هو منهج تربوي ذاتي يتطلع الى السمو والمثالية .

ولا شك ان علماء النفس لا يرتضون بهذا المنهج ، وقد يدينون وسائله في قهر النفس واذلالها ، ويعتبرون ذلك من العوامل التي تدفع الى اضطراب الشخصية وبروز اعراض جسمية ونفسية تؤكد حالة القلق النفسي التي يعيشها الفرد .

ومع هذا ، فان علماء النفس لا يختلفون في الهدف الذي يتطلع اليه الغزالي ، وهو **السيطرة على النفس والتحكم في السلوك** ، ويرون ذلك مظهرا من مظاهر الشخصية السوية ، التي تملك القدرة على التضحية ببعض لذاتها الآنية في سبيل هدف أعلى وأسمى .

تربية الأطفال عند الغزالي :

ولا يغفل «الغزالي» أهمية تربية الأطفال ، ويعتبر ان الصبي امانة عند والديه ، وهم مسؤولون عن صيانته عن طريق تأديبه وتعليمه محاسن الأخلاق ، ويحذر «الغزالي» من خطورة تعويد الطفل على التنعم والرفاهية ، لئلا يصرف عمره في طلبها .

ويدعو الآباء والأولياء والمربين الى تعويد الطفل على العادات السليمة التي يعتبرها من الآداب ، كعادات الطعام وعادات اللباس والعادات المضرة بالصحة ، كما يدعوهم الى تعليم الطفل آداب المجالس ، ويدعو الى تشجيع الاطفال على ما يصدر عنهم من خلق جميل وفعل محمود ، والتغافل عن بعض اخطائهم التي يحرصون على سترها ، لئلا يهون عليهم سماع الملامة وركوب القبائح .

ويحذر «الغزالي» من أخطار البيئة ، المتمثلة في قرناء السوء ، لأن الاختلاط باولئك القرناء يعود الطفل عادات السوء ، ويطالب «الغزالي» بان يؤذن للطفل باللعب الجميل لأن منعه من اللعب يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه عيشه .

ولا ينسى «الغزالي» ان يشير الى اهمية التربية الدينية في الطفولة ، وضرورة تعليم الاطفال أحكام الشرع ، ومكارم الأخلاق والتواضع وكرم النفس .

ويختم الغزالي هذا الفصل الخاص بتربية الأطفال بقوله :

«فاذا كان النشوء صالحا كان هذا الكلام عند البلوغ دافعا مؤثرا ناجحا ، يثبت في قلبه كما يثبت النقش في الحجر ، وان وقع النشوء بخلاف ذلك حتى ألف الصبي اللعب والفحش والوقاحة وشره الطعام واللباس والتزين والتفاخر نبا قلبه عن قبول الحق نبوة الحائط عن التراب اليابس ، فان الصبي بجوهره ، خلق قابلا للخير والشر جميعا ، وانما ابواه يميلان به الى احد الجانبين» .

وفي ختام هذا البحث أود أن ألخص اهم آراء الغزالي في تربية النفس بمايلي :

أولا : يعتبر الغزالي ان شرف الانسان وفضيلته ، ينطلقان من استعداده لمعرفة الله ، وان تلك المعرفة لا تكون الا عن طريق القلب ، وان الغرائز الفطرية خلقت لكي تكون جندا مطيعا للقلب ، تنقاد له ولا تتمرد عليه ، وان القلوب تعترضهاالأمراض ، كما تعترض الابدان ، ولذلك فان من الضروري ان نبحث عن العلة أولا ، ثم نبحث عن الدواء ثانيا .

ثانيا : يرى الغزالي ان دواء القلوب يكمن في رياضة النفس ومجاهدتها ، وان الغاية من ذلك معالجة الداء بنقيضه ، فقوة

الشهوة تعالج بالجوع ، وقوة الغضب تعالج بالصبر والتحمل ، وآفة اللسان تعالج بالصمت ، والبخل يعالج بحمل النفس على الجود ، وهكذا يعالج الداء بنقيضه الى ان تعتدل النفس وتستقيم .

ثالثا : يرى «الغزالي» ان مجاهدة النفس لا يجوز ان تكون منهجا دائما في الحياة ، وانما هي علاج ، والعلاج يتوقف مع الصحة ، والا أدى استمرار العلاج الى فساد النفس والطبع ، وهذا مما يخالف احكام الشرع .

رابعا : يرفض «الغزالي» التطرف ، ويرى ان التطرف مرض وسقم في الطبع ، وان الاعتدال في الاخلاق دليل صحة النفس ، ويؤكد ان المولود ، يولد معتدلا صحيح الفطرة ، ثم يكتسب الرذائل بالاعتياد والتعلم .

خامسا : يطالب «الغزالي» الانسان بالبحث عن عيوبه ، عن طريق الاعتماد على مرب مطلع على خفايا الأمراض ، كما يطالبه بأن يعرف عيوب نفسه من أصدقائه وأعدائه ، وان ينتفع من نصائحهم ، وان يطالب نفسه بترك ما يكون مذموما من عيوب الناس .

سادسا : يرى «الغزالي» ان الانسان مطالب بمراقبة نفسه ومحاسبتها على كل ما يصدر عن حواسه من سلوك ، لأن عدم المحاسبة ، يؤدي الى تكرار المعصية والتعود عليها حتى تصبح خلقا له .

وهذه الآراء التي أوردها «الغزالي» في كتابه «احياء علوم الدين» تعبر عن منهجية غزالية في التربية النفسية ، متميزة المعالم ، اخلاقية الخصائص ، اسلامية المنطلقات ، مثالية الأهداف والغايات ، قد نجد صعوبة في فهم بعض معالمها ، وقد نتوقف قليلا أو كثيرا ، عند بعض ما أورده الغزالي من تصورات وتحليلات ، الا اننا لا نملك الا ان نقدر كل التقدير عظمة المنهج الغزالي وأصالته وعمقه ومثاليته ، وإذا كنا نعجز في بعض الأحيان عن مجاهدة النفس ، لضعف

في الارادة ، أو لتطلع الى مطالب نفس ، فإننا نشعر في معظم الأحيان ان النفوس التي اعتادت على مجانبة الفضيلة في سلوكها ، قد جعلت من العقل البشري سلطانا بلا ارادة ، يطيع الحواس البشرية ، ويتلمس السبل لتغطية انحرافاتها وأخطائها .

وإذا كنا لا نتطلع مع الغزالي الى ما يتطلع اليه من المعرفة ، فإننا ــ على الأقل ــ نتطلع الى استقامة في النفس ، نابعة من قوة الفضيلة في الطبع ، لا عن تكلف ، فالفضائل هيئة في النفس راسخة لا تقبل التكلف ، وإنما عن طموح متجدد الى الكمال ، والكمال مطمح ملح لعظماء الرجال .

لقد كان الغزالي قمة فكرية ، تطاولت الأعناق للوصول الى مكانته ، وإننا اليوم اذ نتحدث عن جانب عظيم من جوانب فكره ، فإننا نعترف بعظمة ما أسهم به من فكر أصيل كان على مر العصور محط اعجاب العلماء والمفكرين .



الفصل الثاني

بعض مبادىء التربية
وعلم النفس
لدى الغزالي

بقلم
د. توفيق مرعى
دائرة التربية ــ جامعة اليرموك (الأردن)

بعض مبادىء التربية وعلم النفس لدى الغزالي

بقلـــــم

د. توفيـــق مرعـــى

مـدخـــل

شهدت السنة السادسة والثلاثون من حياة الغزالي تحولا حاسما ، ففي هذه الفترة ، واجه أبو حامد مشكلة اليقين الفكري ، وهي مشكلة طرحت في وجدانه بالحاح وعنف مما سبب له أزمة داخلية حادة شلت نشاطه التعليمي ، وحولت مجرى حياته العائلية ، فاعتزل التدريس ، وترك عائلته مضحيا بكل شيء في سبيل البحث عن الاطمئنان الداخلي الذي هو ضمان الحقيقة .

ان هذا الموقف يكشف لنا عما يتمتع به الغزالي من شخصية خارقة وقد أوجد لنا الغزالي المحلل للنفس البشرية ، والغائص في اعماقها كتابه المشهور (احياء علوم الدين) الغني بالمواقف التحليلية الصادرة عن التفكير الروحي العميق .

لقد كان هدف الغزالي الدفاع عن الدين ، ورأى ان هذا الدفاع لا يتأتى الا بمعرفة الطبيعة البشرية وتحليلها ، ولقد اراد هداية الناس فعمد الى دراستهم أولا ، ومن هنا تأتي اهمية الغزالي كمجدد في علم النفس ، بل وكواضع أسسه الحديثة الأولى .

حاولت ان أقرأ بعض ما كتب عن الغزالي وذلك حتى أتعرف أولا على ابعاد شخصيته ثم ابعاد افكاره ، ولقد اجمع من كتبوا عنه انه من أشهر من قام

بالتحليل النفسي والتصوير النفسي ، والبعض يعده واضع الاسس العامة لعلم النفس الحديث[1]

قرأت معظم كتاب احياء علوم الدين بأجزائه الاربعة ووجدته سهلا وواضحا، لاسيما وان الكتب السابقة كانت قد أمدته بخلفية وأرضية لا بأس بها ، وكان كتاب احياء علوم الدين من المراجع الاساسية في البحث .

واطلعت على بعض كتب الغزالي اطلاعاً سريعا، كنت آخذ فقرة من هنا وفقرة من هناك ككتاب (المنقذ من الضلال) و (الرسالة اللدنية) و (كيمياء والسعادة) و (الاعتقاد في الاقتصاد) وغيرها .

تصورت أنه في النهاية سأعقد مقارنة بين الغزالي من جهة وبين بعض المدارس أو بعض علماء النفس من جهة اخرى ، ولكن هذا كان مستحيلا لسبب بسيط وهو ان الغزالي كتب في جميع بحوث علم النفس من الفه الى يائه ، صحيح ان الغزالي يقرب بآرائه من مدرسة الجشتالط ومدرسة المجال ويبعد عن المدرسة السلوكية رغم انه يلتقي معهم احيانا فيما يسمى المثير والاستجابة ، ورغم انه يتفق مع مسلمة (هل) الثانية ويسميها الحس المشترك الا ان الغزالي يبقى نسيج وحده .

ان هذا لا يعني ان المقارنة لم تتم بل تمت فعلا فقد أشرت في مواقف كثيرة الى مطابقة الغزالي لبعض الاراء الحديثة أو لمخالفتها ، وفي مواقف كثيرة كانت آراء الغزالي تشرح نفسها بنفسها ولا تحتاج الى مقارنة .

ولم يخطر ببالي أن أكتب عن آراء الغزالي في علم النفس ، بل ولم أكن عالما بأن الغزالي له آراء في علم النفس وكل الذي أعرفه ان للغزالي آراء جريئة في التربية وخاصة بالنسبة للمعلم والمتعلم ، وله آراء في العقاب والجزاء ، وله اراء

(1) من الكتب التي اطلعت عليها لهذا الغرض : (كتاب تاريخ الفلسفة الاسلامية لهنري كوربان) ، وكتاب (تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى دبور) ، و(تاريخ اهداف الفلسفة الاسلامية لأبي العطا البقري) ، و(تاريخ الفلسفة العربية لحنا فاخوري وزميله) ، و(الحقيقة في نظر الغزالي) لسليمان دنيا وغيرهما . وهناك كتابان حاولا التخصص في الكتابة عن دراسات الغزالي النفسية مباشرة وتوضيح آراء الغزالي النفسية ، ولقد نجحا ، وهما كتاب (الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي خاصة) لمؤلفه عبد الكريم عثمان وكتاب (الانسان عند الغزالي) للدكتور علي عيسى عثمان ولقد كان الكتاب الأول من أهم المراجع الاساسية في البحث .

في سيكلوجية التعلم ، كالتعليم من السهل الى الصعب ومن المعلوم الى المجهول وغير ذلك ، ولكن وبعد الاطلاع على بعض مؤلفاته وبعض ما كتب عنه ، وجدت ان آراءه التربوية تعتمد وتنبثق من أرائه النفسية هذا من جهة ومن جهة أخرى فان آراءه النفسية اهم من ارائه التربوية لذلك فقد قررت الجمع بين الاثنين فتكتمل الفائدة ، ولقد عمدت الى تقسيم البحث الى سبعة محاور ــ **الأول** منها وتناول تأريخ حياة الغزالي ، وذلك لأن لحياة الغزالي ولشكه وتصوفه اثرا عظيما في آرائه النفسية ، **والثاني** عن علم النفس بشكل عام سواء من حيث تعريفه وطرقه وبحثه وغير ذلك ، **والمحاور الثالث والرابع والخامس والسادس** تناولت مواضيع نفسية كالسلوك والحياة النزوعية والوجدانية والادراكية عند الغزالي . **والمحور السابع** آراء الغزالي التربوية .

ولقد وجدت متعة ولذة في البحث ولكنها لا تساوي شيئا بالنسبة لمتعة ولذة الغزالي في البحث في عزلته الطويلة .

1) الامام أبو حامد الغـزالي :

ليس هناك من تأثر فكره بحياته وبيئته كالامام الغزالي ، لا بل اننا لا نستطيع الفصل بينهما ، لذلك فقد كان لزاما على الباحث التأريخ لحياته أولا ثم القاء نظرة على تلك الحياة .

أولا : تأريخ حياة الامام الغزالي :

ان الغزالي اشهر المفكرين الذين عرفهم التاريخ الاسلامي وأبعدهم اثرا وقد شمل نشاطه حقولا مختلفة ، من منطق وجدل وفقه وكلام وفلسفة وزهد وتصوف ولا شك أيضا في ان فكره قد تطور خلال حياته الطويلة المضطربة حتى أصبح من الصعب الوصول الى فكرة واضحة عن مذهبه وحصر آرائه المختلفة في مقال واحد . وما تركه الغزالي من مؤلفات في العربية والفارسية يقتضي قراءته شهورا طوالا .[2]

(2) فاخوري ، حنا وزميله ، تاريخ الفلسفة العربية ص 508 ، (ط 2 ، بيروت 1963

1 — عصره :

كانت نشأة الغزالي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) ، أي في العصر العباسي الثالث ، وهو عصر انحلال وضعف في الحقلين السياسي والعسكري وانحطاط وفوضى في الاخلاق ، وجمود وخمول في الفكر ، وكانت أركان السلطة قد تزعزعت منذ امد بعيد ، وكانت الحركات الاسماعلية والدعوات الفاطمية ناشطة في بعض انحاء الدولة الاسلامية ، ولا سيما في الاحساء حيث كانت دولة القرامطة قائمة وقوية ، وكانت العناصر التركية قد قويت شوكتها في صلب السلطة العباسية المحتضرة وقد استولت على بغداد وبسطت سلطانها على العراق قبل مولد الغزالي بثلاث سنوات واسس طغرل بك الدولة السلجوقية وفتح بغداد ، واسس الب أرسلان المدارس النظامية للدفاع عن الدين وكيان السنة ، واستعان بكبار العلماء ، وفتحت أبواب اللدد والخصومة ، وتيارات الدسائس والكيد ، فغلب روح الحقد والحسد والتنافس الاثيم بين الذين حاولوا الاستباق الى السلطان ، وتراكضوا ، يطلبون الزلفى عند اهل النفوذ .

وفي عصر الغزالي أيضا ظهر حسن الصباح مؤسس جماعة الحشاشين التي ضمت فيما بعد فرقا بعيدة عن الاسلام . كما بدأت الحملة الصليبية الاولى على الشرق ، فسقطت في ايديهم انطاكية ثم القدس . في هذا العصر المضطرب الذي اشتدت فيه المنازعات السياسية والفكرية كانت نشأة الغزالي .(3)

2 — حياته :

ولد أبو حامد محمد بن احمد سنة 450هـ/1058م بمدينة طوس من أعمال خراسان ، وهو فارسي الاصل والمولد ، وكان أبوه رجل خير وصلاح ، يعيش من غزل الصوف ، ويبيع ما يغزله في دكان بسوق الصوافين ، فسمي الغزالي نسبة الى حرفته ، ومنهم من يقول ان نسبته الى غزاله وهي قرية من قرى طوس ، فيكون اسمه الغزالي بتخفيف الزاي ، وقد غلب عليه اللفظ الأخير ، ولقد توفي أبوه ، ودفعه وأخاه قبيل وفاته الى صديق متصوف ، ليعلمهما ، ولما نفد

(3) المصدر نفسه ، ص 518 .

ماهما والتحق باحدى المدارس النظامية التي كانت تؤمن للطلاب قوتهم ، واكب على دراسة الفقه والتعمق في فهمه .

بدأ إمامنا الدراسة بطوس ، وتابعها بجرجان سنة 1073م ثم انتقل الى نيسابور حيث اتصل بالجويني المعروف بامام الحرمين ، وجاوره حتى وفاته سنة 477هـ/1085م ثم قصد نظام الملك في معسكره ، فأكرمه ، وبقي في كنفه ست سنوات ، وولاه التدريس بنظامية بغداد سنة 482هـ/1090 وباشر عمله بنجاح تام .

وقد اشتغل الى جانب التدريس بالتفكير والتأليف في الفقه والكلام وفي الرد على الفرق المنتشرة آنذاك من باطنية واسماعلية وفلسفية . وفي أول مراحل حياته وقع في أزمة من الشك شملت معتقداته الدينية وجميع معارفه من حسية وعقلية . لكن الشك لم يدم اكثر من شهرين ، وفي هذه الفترة من حياته التدريسية ألف كتبا كثيرة ، ثم أراد اعتزال التدريس وسلوك طريق الصوفية بعد ان اطلع على جميع مقاصدهم العلمية ، وصارت شهوات الدنيا ، تتجاذبه بسلاسلها الى المقام ، ومنادي الايمان ينادي (الرحيل الرحيل) ، ومر بأزمة عنيفة ، وصفها وصفا دقيقا في كتابه (المنقذ من الضلال) . وأخيرا صح عزمه وفارق بغداد سنة 1096/488م ، ثم قام في الشام مدة سنتين ، لا شغل له الا العزلة والخلوة والرياضة الفكرية ، ليعتكف في مسجد دمشق يصعد منارة المسجد طوال النهار ، ويغلق بابها على نفسه . ثم انتقل من الشام الى بيت المقدس ، يدخل الصخرة كل يوم . ثم تحركت فيه داعية فريضة الحج فسار الى الحجاز ، ثم جذبته الهمم ودعوات الاطفال الى الوطن ، فعاوده بعد أن كان أبعد الناس عن الرجوع اليه . لكن اقامته في طوس بين عياله كانت ايضا حياة خلوة وتصفية القلب للذكر ، وكانت حوادث الزمان ، ومهمات العيال وضرورات المعاش تغير فيه وجه المراد ، وتشويش صفوة الخلوة .

دامت هذه الحالة عشر سنوات ، الف فيها أشهر كتبه وخاصة (احياء علوم الدين) ، وفي عام 499هـ خرج الغزالي من عزلته ، وقصد نيسابور ، حيث زاول التدريس في نظاميتها ، وكان السبب في عودته الى التدريس أمر من السلطان محمد أخو بركياروق الذي تولى الحكم عام 1104/497م .

لم تطل اقامة الغزالي بنيسابور اكثر من سنتين ، ترك بعدها التدريس واعتزل في طوس على اثر مصرع فخر الملك سنة 499هـ/1106م ابن نظام الملك . وهناك في مسقط رأسه اتخذ مدرسة للفقهاء بالقرب من داره كما اتخذ خانقاه للصوفية . كانت وفاته بطوس سنة 1111م وله من العمر أربع وخمسون سنة .[4]

3 ـــ آثاره :

يعد الغزالي من أغزر مفكري الاسلام عبادة ، ومن أطولهم نفسا في التأليف ، وقيل : لو ان كتبه احصيت ، ووزعت على عمره لكان لكل يوم منه اربع صفحات ، ومما لا ريب ان كثيرا من المصنفات دست على الغزالي ، ونسبت اليه ، وهي ليست له .

أما أشهر مؤلفاته فهي كما يلي مرتبة حسب الترتيب الزمني منذ عام 487هـ/1095 : مقاصد الفلاسفة ، تهافت الفلاسفة ، محك النظر ، معيار العلم ، ميزان العمل ، الاقتصاد في الاعتقاد ، قواعد العقائد ، الرسالة التدريسية ، إحياء علوم الدين ، بداية الهداية ، المقصد الأسنى ، جواهر القرآن ، كتاب الاربعين ، كيمياء السعادة ، القسطاس المستقيم ، فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، ايها الولد ، المنقذ من الضلال ، مشكاة الأنوار ، معراج السالكين ...) وغير ذلك كثير[5] .

4 ـــ حياته الفكرية والروحية :

أ ـــ تعطشه الى المعرفة :

قال في كتاب (المنقذ من الضلال) الذي الفه في آخر حياته : «**ولم ازل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق ... وأتوغل في كل مظلمة ، واتهجم على كل مشكلة ، واقتحم كل ورطة ، واتفحص عقيدة كل فرقة ، واستكشف اسرار كل مذهب وطائفة ، لأميز بين كل محق ومبطل**

(4) المصدر نفسه ، ص 510 — 511 .

(5) المصدر نفسه ، ص 512 .

ومتفنن ومبتدع ، لا أغادر باطنيا الا واحب ان أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا الا وأريد ان اعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا واقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما الا واجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا الا واحرص على العثور على سر صوفيته ، ولا متعبدا الا واترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا الا واتجسس وراءه ، للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته .[6]

ب ــ الشك :

مر الغزالي بأزمات نفسية وعقلية ودينية ، وراح يشك في كل شيء . شك في الدين ، ففقد ايمانه ، كما شهد هو بذلك في كتابه (المنقذ من الضلال) ، وشك في الحسيات والعقليات ، وراح يتخبط في هذا الشك ، ويبحث عن علاج ، فلم يتيسر له ذلك ، ولكن هذه الحال لم تدم اكثر من شهرين ، حتى شفى الله تعالى ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وتركيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ، وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف .[7]

ثانيا : نظرة في حياة الامام الغزالي :

1 ــ خصوم الامام الغزالي واصدقاؤه :

لا يعرف مفكر من مفكري الاسلام أحدث الدوى الذي أحدثه الغزالي ، وترك الأثر العميق الذي تركه ، وقد انقسم الخلق فيه الى فئتين ، فئة جعلت منه مجدد القرن الخامس محيي علوم الدين ، وقالت : يكاد الاحياء ان يكون قرآنا[8] ، وأعجبت بجرأته وشجاعته ، ودافعت عنه في الحرب الجدلية العنيفة التي لم تنته بعد[9] ، وفئة اخرى حاربته ، ونهت عن مطالعة كتبه ، ونسبت اليه الضلال والاضلال . ولعل اعنف حملة شنها عليه الفقهاء

---

(6) المصدر نفسه ، ص 513 .

(7) المرجع نفسه ص 515

(8) المرجع نفسه ص 558

(9) المراغي في مقدمة كتاب فريد رفاعي عن الغزالي

والمتكلمون ، قامت في المغرب حيث حملوا السلطان علي بن يوسف بن تاشفين على الأمر باحراق كتبه والتوعد بالقتل لمن وجدت عنده .

وقد خاصمه ايضا كثير من الشيوخ الحنابلة ، لانه نقدهم نقدا مرا . كما خاصمه ابن تيمية[10] . ولا تزال الحملة قائمة على الغزالي في العصر الحالي ، فهذا الدكتور عبد الدايم ابو العطا البقري الأنصاري يحمل على الغزالي ويقول : (... وبينما كان بطرس الناسك يحث المسيحيين على استرجاع بيت المقدس وتفويض دولة الاسلام كان الغزالي منهمكا في الرد على خصومه وتلاوة أوراده ونشر آرائه ، ولم يدافع عن الاسلام ، بل لم يخط حرفا واحدا في جميع كتبه عن هذا الموضوع الخطير . ولو تصفحت كتبه كلها لدلتك على ان الغزالي ، ما عاش وقت هذه الحرب الضروس مع انه أحس بها ، وسمع عنها ، بل ولمسها عندما أسس الصليبيون إمارتي الرُّهَا وأنْطَاكِيَّة[11]

وعلى ما يظهر من آراء ابي العطا البقري نرى ان من أسباب حملته ان الغزالي قد أساء الى سمعة الفلاسفة وشوش على آرائهم بين العامة من المسلمين وسفه تعاليمهم ، بحيث فقدت الفلسفة محلها التي كانت تحتلها قبلا ، ونزلت من مستواها الرفيع الذي كانت تجلس عليه .[12]

لقد اقتضى الحال وجود فريق ثالث حمله حب الانصاف على ان يقول كلمة الحق ، خصوصا وان المسألة لم تصبح مسألة اشخاص ، بل اصبحت مسألة فكرة وعقيدة .[13]

لقد أعجب الغربيون بالامام الغزالي ، فهذا دى بور يقول عنه : «الغزالي اعجب شخصية في تاريخ الاسلام[14] وهذا رينان يقول : «ان الغزالي هو الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقا خاصا في التفكير ، وانه رفع الايمان من حضيض السذاجة الى قوة التفكير العالي مما جعل المفكرين في الشرق والغرب يرون فيه المثل الأعلى للتفكير الالهي ، والنور المبدد لروح الشك

(10) فاخوري : مرجع سابق ص 55

(11) ابو العطا البقري ، اهداف الفلسفة الاسلامية ، ص 75

(12) المرجع السابق ص 108

(13) المراغي في مقدمة كتاب فريد رفاعي عن الغزالي .

والتشاؤم . وقد قال ساراطون في هذا الشأن : «ان اثر الغزالي في العلم الالهي اعظم من اثر القديس توما» .[15]

ورغم كل هذا فقد صمدت مؤلفات الغزالي في وجه منتقديها وظل مؤلفها حجة للاسلام غير منازع ، وما تزال كتبه ذات قيمة فكرية وفلسفية وخلقية تستحق القراءة والعناية .

2 ــ ملاحظات على كتب الامام الغزالي :

لقد كان الغزالي من المولعين بكثرة التأليف حتى أربت تآليفه على الثلاث مئة ، وهذه الكثرة المفرطة تقتضي زمانا متطاولا ومجهودا شاقا متواصلا ، حتى يستطاع فهمها وجمع شتاتها ، واستخراج منهج المؤلف وعقيدته من بين ثناياها . لقد وضعت بعض المؤلفات ، وأضيفت الى الغزالي بقصد سيء حيث حشيت بالأفكار التي لا تلتئم مع مجموعة افكاره حتى تشوش على سمعته . كما فقدت بعض مؤلفاته ، وبعضها الآخر لا زال مخطوطا .[16]

سنذكر هنا بعض الملاحظات على كتبه وهي :

أ ــ ان الشك الذي اعترى الغزالي كان له تأثير كبير في تنظيم حياته العلمية فقد شك ، وكان شكه مبكرا ، ونظر الى الفرق الموجودة في زمنه كعلماء الكلام والفلاسفة والصوفية وأهل التعليم ، وحدد لنا موقفه منها وبهذا نستطيع اذا وقع في أيدينا كتاب من كتبه ان نعرف على وجه التقريب متى ألفه والروح المسيطرة عليه .

فالغزالي في الفترة التي سبقت شكه ، كان متعلما ولم يبلغ درجة النضج الفكري حتى ينتج انتاجا عقليا مستقلا ، وفي الفترة التي تلت شكه ، وهي فترة الاهتداء والطمأنينة ، كان الغزالي عملاقا من عمالقة الفكر الحر المستقل .

ب ــ كان اسلوب الغزالي الكشف الصوفي الذي جعله في مصاف

---

(14) دى بور : **تاريخ الفلسفة في الاسلام** ، تعريب ابو ريدة .

(15) طوقان : **العلوم عند العرب والمسلمين** ، ص 190 .

(16) المراغي في مقدمة كتاب فريد رفاعي عن الغزالي .

اولئك الذين يطلعون على الحقائق الدقيقة ولكننا نراه يزج بالعقل احيانا في كتبه التي الفها الى الآن بعد اهتدائه الى القارئي حتى ليخيل اليه انها انتاج العقل المحض ووليدة الفكر الصرف .

ج — تدور كتب الغزالي كلها حول موضوع واحد ، وهو الدفاع عن الدين ، كما وانه بين كتبه روابط اخرى غير هذه الرابطة منها :

— التكرار .

— الاكثار من الشواهد الدينية حتى كأنه بصدد موضوعات لاتمت الى غير الابحاث الدينية بصلة .

— الاحالة فلا تلبث ان تقرأ كتابا واحدا من كتبه حتى تعرف جملة من أسماء كتبه ، لأنه لا يدع مناسبة لكتاب من كتبه تمر حتى يستغلها .

— ضعف الاسلوب ، لانه لم تكن لديه الفرصة لكل ذلك ، فكان يؤلف في أحوال ترحال وسفر وتبلبل أفكار ومنازعات خصوم .

د — جرى الغزالي في كتبه التي يقدمها للناس ، بقصد هدايتهم وارشادهم على أساس قويم من الدراسات النفسية ، وما دام الأمر كذلك فقد يختلف موقف الغزالي من الناس وقد يقدم لكل طائفة منهم من العلوم والمعارف ما يناسبها وفي هذا يقول في القسطاس المستقيم :

«الناس ثلاثة اصناف :

— العوام وهم أهل السلامة .

— الخواص وهم أهل الذكاء والبصيرة .

— طائفة بينهما وهم أهل الجدل والشغب.[17]

والخلاصة ، فان الغزالي نهل من كل ثقافة ، وروى من كل مشرب ، وهو حر في تفكيره غير متعصب ، يأخذ الحق انى وجده ، فكان كالبلورة انعكس عليها جملة الوان ، وهذا جعل الناس يتنازعونه فالمتصوفة يرونه صوفيا ، والأشاعرة يرونه أشعريا ، والفلاسفة يرونه فيلسوفا ، وإذا ما ذكر اسمه ، تشعبت

(17) دينا ، سليمان : **الحقيقة في نظر الغزالي** ، الفصل الثالث .

النواحي ، ولم يخطر بالبال رجل واحد ، بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدره وقيمته ، يخطر بالبال الغزالي الفقيه الحر ، والغزالي المتكلم وامام السنة وحامي حماها ، والغزالي الاجتماعي الخبير بأحوال العالم ، وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب ، والغزالي المربي ، والغزالي الصوفي الزاهد .(18)

يقول المستشرق الفرنسي الشهير هنري كوربان : يمكننا التصديق طوعا ، مع التحفظ اتجاه بعض المبالغات ، ان هذا الخراساني كان من ألمع الشخصيات ومن أنبع المفكرين الذين ظهروا في الاسلام، يشهد بذلك اسمه الفخري (حجة الاسلام) الذي اطلق ايضا على غيره من المفكرين .(19)

2) علم النفس والغزالي

نعرف الغزالي فقيها ومتكلما وفيلسوفا، ولكننا لا نعرفه عالما من علماء النفس أو مربيا كبيرا، وفي الحقيقة فان الغزالي، هو واضع أسس علم النفس بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى، وله في علم النفس كتب مستقلة ككتاب (معارج القدس)، وله مباحث متفرقة في شتى كتبه وبخاصة في كتاب (إحياء علوم الدين).

من المستحسن تخصيص هذا المحور للحديث عن علم النفس عامة عند الغزالي من حيث موضوعه ومنهجه ومصادره وغير ذلك قبل الخوض في بعض الدراسات النفسية المنفصلة التي أخصص لها المحور الثالث وما بعده من فصول .

أولا : علم النفس قبل الغزالي

لم يظهر علم النفس بشكل مستقل قبل الغزالي للأسباب التالية :

1 . ان القرآن الكريم هو كتاب المسلمين حوى تفصيلا لمعظم الأصول النفسية التي يصدر عنها سلوك الانسان ولم يكن المسلمون بحاجة الى كتاب في علم النفس وعندهم القرآن الكريم .

2 . حين نقلت الفلسفة اليونانية في عصر الترجمة الى اللغة العربية ، نقل معها كتاب النفس لأرسطو ، وكان أرسطو بالنسبة

(18) المراغي في مقدمة كتاب فريد رفاعي عن الغزالي .

(19) كوربان ، هنري : **تاريخ الفلسفة الاسلامية** ، ص 271 .

لهم المعلم الأول ، ولذا اتخذ فلاسفة الاسلام من هذا الكتاب نموذجا يحتذى ومثالا في الكتابة عن هذا العلم . ولم يستطيعوا ان يتخلصوا من السير حسب طريقته .[20]

لهذين السببين جمد علم النفس مكانه ولم يظهر كعلم مستقل ، رغم ان المتصوفة هم الذين حللوا النفس البشرية تحليلا عميقا ونزلوا الى أعماقها وأغوارها ، وصوروا ما يعتري المتصوف من أحوال ، ولكنهم اقتصروا في دراستهم على جانب واحد من الدراسة النفسية ، وهو الظاهرة الصوفية وغير ذلك مما يعد بابا واحدا من علم النفس يختص به نفر من البشر الذين يتجهون هذه الوجهة ، ويسلكون هذا المسلك .

ثانيا : اهتمام الغزالي بعلم النفس

جاء الغزالي وعلم النفس اما متناثرا في آيات القرآن الكريم ، أو حديث الرسول ومباحث الكلاميين والمتصوفة. وقد حذا الغزالي في بادىء الأمر حذو الفلاسفة ، فأخذ عنهم ما نقلوه عن مفكري اليونان ، وخاصة إثبات وجود النفس جوهرا مستقلا عن البدن .

ولكن هذا النهج في البحث لم يعجبه ، لأن تياره اليوناني ، يختلف عن التيار الاسلامي .

جاء الغزالي والانحلال قد ظهر في المجتمع الاسلامي ، وقد صور هذا الانحلال أبلغ تصوير في المنقذ من الضلال مما دعاه الى الهرب من عاصمة الخلافة ، فما علة فساد الناس وما هو طريق صلاحهم ؟

ان فسادهم وصلاحهم بأيديهم ، انه قائم اذا شئنا ان يكون بحثنا علميا على النظر في النفس الانسانية ، وتحليلها ، ومعرفة دوافعها وغرائزها ، وكيفية السمو بها ، وتعديلها ، والسير بها في طريق الصلاح .

ان كل من شاء ان يصنع علاجا للمجتمع الاسلامي ، لابد له ان يعرف القوانين النفسية التي يخضع لها السلوك حتى اذا استبانت هذه القوانين ، امكن

---

(20) عثمان ، عبد الكريم : **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص** ص 1-4 .

تعديل السلوك طبقا لأصول علمية . اما طريقة الوعظ والارشاد والنصيحة الكلامية فلا خير فيها ولا ثمرة لها بغير علم بهذه الأصول والقوانين .

هذا ما فعله الغزالي في (إحياء علوم الدين) ، فلم يتخذ منه منبرا للوعظ والقاء النصائح ، ولكنه تكلم عن كل ضرب من ضروب السلوك ضربا ضربا ، وبحث عن دوافعه الفطرية والمعدلة ، ووصف أحوال الفرد حيث يسلك متأثرا بالبيئة والمجتمع ، وينزل الى خضمه ، ويجمد عنه تقاليده . ثم يبين كيفية السمو بهذا السلوك في ضوء نور اليقين والمعرفة بالله .

هذه المراحل الثلاث هي التي طبقها الغزالي عند الكلام عن كل باب من ابواب علم النفس : الدوافع ، ثم الظواهر ، ثم التسامي . وهو في ذلك لا يخرج عن أي عالم نفساني حديث .

ولو ان علماء المسلمين بعد القرن الخامس الهجري استمروا على نهج الغزالي ، لبلغوا دون شك ما بلغه علماء الغرب في الوقت الحاضر .[21]

من خلال اللمحات السريعة عن حياة الغزالي في المحور الأول نستطيع أن نعرف شيئا عن سبب عنايته البالغة بدراسة النفس ، فلقد فاق اهتمامه بها ما عهد عن المتقدمين عليه ، خاصة وان معرفة النفس عنده لم تعد مجرد معرفة فطرية ، ولكنها أصبحت بالاضافة الى ذلك وسيلة لتعديل السلوك والرقي بالأخلاق والوصول الى تكامل الشخصية .

إن الغزالي ألم الماما واسعا بكل النظريات والمناقشات التي دارت حول النفس سواء ما كان منها من مصدر يوناني أو اسلامي يستمد من القرآن والحديث أو كان يعتمد على دراسات الصوفية وآراء المتكلمين ونظريات الفلاسفة .

يضاف الى ذلك ان أبا حامد الغزالي كان من الأوائل الذين تصدوا لدراسة النفس موضوعيا وذلك لأنه ميز بين منهجين لدراسة النفس ، منهج يعتمد على النظر إليها كجوهر روحي ، ومنهج آخر يخرج عن نطاق الفلسفة والميتافيزقيا الى الوضعية والموضوعية وذلك حين يتعرض لنشاط النفس واحوالها . ان الغزالي مقلد

---

(21) المرجع السابق ، ص 5-6 .

حين يعرض لدراسة النفس كجوهر ، ومجدد مبدع حين يدرس النفس في اثناء نشاطها وفعاليتها .[22]

ثالثا : موضوع علم النفس في نظر الغزالي

نظر الغزالي الى علم النفس نظرتين مختلفتين ، **النظرة الأولى** يكون فيها علم النفس دراسة كنه النفس وحقيقتها وجوهرها دون الفصل بين النفس وفعلها ، بل انه يلح على الجمع بين اعمال النفس واعمال الجوارح ، على اعتبار انهما يشكلان معا فعالية الانسان .

والنظرة الثانية يكون فيها علم النفس دراسة افعال القلب وصفاته مرتبطا باعمال الجوارح ، اي علم احوال النفس ، حيث يدرس الانسان من حيث هو كائن حي يعيش في مجتمع يتأثر ويؤثر فيه ويحب ويكره ويفكر .[23]

والغزالي في دراسته لنشاط النفس ، لا يقتصر على المظهر الذاتي الداخلي ، بل يزيد على ذلك دراسة المظهر الخارجي ، بطريقة تبدو قريبة من الموضوعية الى حد كبير ، وهو لا يفصل بين ما هو نفسي وما هو جسمي ، وانما ينظر الى الظاهرة النفسية على انها ظاهرة تنبعث عن الانسان من حيث هو وحدة متكاملة فعالة .[24]

وبما ان السلوك مظهر تعبير الفرد عن شخصيته ، لذلك كان مختلفا عند كل فرد عن الآخر ، فالمؤثر الذي قد يستجيب له انسان ، قد لا يستجيب له آخر ، وكذلك الطريقة التي يستجيب لها المؤثر لان ادراك النفس انما يكون مع صفاتها وهيئتها . لا منفصلة عنها ، ولو تماثلت ، لاشتبه علينا زيد بعمرو [25] .

وهكذا يتناول الغزالي الانسان في هذا القسم من علم النفس كوحدة حية ديناميكية لا على انه انسان ساكن تحكمه انواع من القوى والسلطات .

---

(22) المرجع السابق ، ص 5-6 .

(23) المصدر نفسه ، ص 15-16 .

(24) المصدر نفسه ، ص 17 .

(25) الغزالي : **احياء علوم الدين** ، 15/3 .

رابعا : طريقة دراسة علم النفس عند الغزالي

من المعروف ان لكل علم طريقته الخاصة به ، الى جانب بعض الاسس العامة التي تشترك فيها العلوم جميعا ، واختلاف طريقة كل علم عن الآخر ، يرجع بصورة رئيسية لطبيعة الظواهر المدروسة . فالظواهر الطبيعية مثلا خارجة عن الانسان ، ولذلك فانه يمكن إخضاعها للملاحظة والتجريب .

أما الظواهر النفسية ، فانها يمكن ان تخضع بطريقة أخرى ، هي طريقة الملاحظة الداخلية ، لانها تنبع من الانسان .[26]

خامسا : منهج الغزالي في دراسة النفس

1 ـــ التأمل الباطني

فاثبات وجود النفس مثلا من الحقائق التي لا سبيل اليها بطريقة العلم فقط ، بل لا بد فيه من الفرق الذي يبدو هنا كنوع من التأمل الباطني العميق . والنفس كما هي تدرك من داخل الانسان ، لا من خارجه ، وهي من المسائل التي يعانيها الانسان معاناة ، ويشعر بها عن طريق التجربة الذاتية ، ثم يتأمل هذه التجربة .

ان عملية مجاهدة النفس ورياضتها ومعرفة عيوبها ، انما تعتمد في الاساس على التأمل الباطني للتعرف الى احوال النفس وشواغلها .

ونستطيع ان نلاحظ اثر اعتماده على التأمل في دراسة الظواهر النفسية من فترة العزلة الطويلة التي استمرت اعواما عشرة قضاها متأملا دارسا ، كما تظهر من قدرته العظيمة على التحليل ، والسبب الرئيسي من وراء ذلك هو اعتماد الغزالي على تأمل سلوكه ومقارنته مع سلوك الآخرين .[27]

2 ـــ ملاحظة سلوك الآخرين

وقد كان الغزالي دقيق الملاحظة لسلوك الناس ، وقد أشار الى هذه الطريقة وخاصة ملاحظته للمنحرفين من الأفراد ، فقال : **فاني تتبعت الخلق ، أسأل من**

(26) عثمان ، مرجع سابق ، ص 25 .

(27) المصدر نفسه ص **27** .

يقصر في متابعة الشرع ، واسأله عن مشبهته وأبحث عقيدته وسره[28] .

وتتبين أهمية هذا المنهج من الامثلة الكثيرة في **الاحياء** ، ومنها انه حين عرض لعيوب النفس ، وأشار الى الطريقة التي تعرف بها ، ذكر وسائل متعددة ، كلها تعود الى دراسة سلوك الآخرين . فمعرفة هذه العيوب يتم اما عن طريق شيخ يتتلمذ عليه المرء أو صديق ينبهه اليها ، أو عدو ينتقده فيها .[29]

ان علماء النفس اليوم يضيفون الى طريقة التأمل الباطني طريقة ملاحظة سلوك الغير ، ولكن حيث انه لايمكن لأي شخص ان يلاحظ بطريقة مباشرة ما يجري في نفس أي شخص آخر ، فيصبح ان يلجأ الى ملاحظة السلوك الظاهري ، والى تفسير هذا السلوك على أساس تجاربه الخاصة ، فاذا لاحظ انبساطها في اسارير وجه شخص عرف في هذا السلوك الظاهري انه مسرور وهكذا .[30]

3 ــ التحليل النفسي

وقد كان الغزالي بارعا في تحليل النفس ونشاطها ولا نظن احدا من القدماء سبقه الى هذا ويشمل هذا التحليل :

أ ــ تحليل السلوك الفردي للانسان .

ب ــ تحليل الوظائف النفسية .

وفي (الاحياء) أمثلة كثيرة عن هذا الاسلوب مطبقا على كلا النوعين . ومن هذه المعاني ، تفصيله للمعاني الباطنية اثناء الصلاة ، التي تتمثل في حضور القلب ، والفهم والتعظيم والهيبة والرجاء . ثم ذكر الدواء النفسي الناجح في تحقيق هذه المعاني ، من حضور للقلب ، ودفع للخواطر . ومنها تمييزه بين أنواع الخواطر المختلفة وتفصيل خواطر الرياء وكيف تدفع ومنها تفصيله لصراع بواعث الشهوات مع بواعث المثل العليا ، وكيف انها قد تتساوى في القوة ، وقد تختلف ، وشرحه كيف يتغلب احدها على الآخر .[31]

(28) الغزالي : **المنقذ من الضلال ، ص 46 .**

(29) الغزالي : المنقذ من الضلال ، 46 .

(30) القوصي ، عبد العزيز : علم النفس أسسه وتطبيقاته التربوية ، ص 47 .

(31) المرجع نفسه ، ص 28 .

سادسا : مصادر دراسة النفس

لقد كان الغزالي من الاشخاص القلائل الذين استطاعوا ان يلموا بثقافات عصرهم المختلفة ، ويفيدوا منها فائدة واعية في دراساتهم وبحوثهم . ونستطيع ان نرجع هذه المصادر الى نوعين :

1 ــ المصدر العام

وهو يتمثل في مختلف الثقافات والنظريات التي تأثر بها الغزالي في موضوع النفس وهو يعتمد على :

أ ــ **القرآن والحديث** ،سواء في اثناء دراسته للنفس كجوهر ، أو حينما عرض بها في اثناء نشاطها . وهو يحاول أن يلبس الأصول اليونانية في النفس رداء اسلاميا وذلك حين يتحدث عن جوهر النفس .

ب ــ **المصدر النصراني** ، وقد كان الغزالي يستشهد بأقوال المسيح عليه السلام في مناسبات كثيرة وخاصة في كتاب (الاحياء) . كما انه كان كثيرا ما يردد الحوادث والمحاورات التي كانت تجري بين المسيح وحوارييه ، وقد ألح على مجاهدة النفس ورياضتها ، فظهر وكأنه يدعو الى الرهبنة والعزلة ، أو يقول بفكرة الخطيئة المسيحية ، مما دعا البعض الى النظر اليه (كرجل اخلاق مسيحي) ، والحقيقة ان الغزالي لم ينصح بالرهبنة ، وانما امر بالتقوى ، وفرق بينها وبين الرهبنة ، ثم ان طريقة المجاهدة التي شرحها الغزالي والتي دعا فيها الى تصعيد الغرائز واعلائها ، لا تتفق تماما مع سبيل الرهبنة التي تنادي بكبت الشهوة والغرائز .[32]

ج ــ **المصدر الصوفي**، استفاد منه فيما عرض له في أثناء اثبات وجود النفس، وكيف ان هذا الاثبات حدسي والهامي اكثر منه عقلي . كما يبدو أثره فيه في قدرته الفذة على تحليل النفس البشرية ، والاهتمام بالجانب العملي من الحياة النفسية، إذ لا شك ان في مؤلفاته الصوفية دراسة عميقة لأغوار المعارف النفسية، فقد كان الصوفية علماء نفس وأصحاب صلة بين القديم والحديث، القديم الذي عرفه الفرس

---

(32) المرجع نفسه ص 35 .

والهنود والمصريون، والحديث الذي ابتكره المسلمون.

د ـ المصدر الكلامي والفلسفي

2 ـ المصدر الخاص

ويتمثل في تجارب الغزالي وملاحظته للآخرين.[33]

سابعا : نظرية الغزالي النفسية

لقد ألف الغزالي نوعين من الكتب :

النوع **الأول** كان للعامة الذين يستند ايمانهم على الخير ، وهو لا يصرح لهم فيها بالحقيقة كلها ، بل بالقدر الذي يطيقونه ، وقد ذكر الغزالي في كتبه للعامة كل ما يتعلق بنشاط النفس واخلاقها ، وما يجب ان تكون عليه ، حتى تنال السعادة الدنيوية والأخروية .

والنوع **الثاني** للخاصة وهم العارفون الذين يشهدون الحق دون حجاب ، وكشف لهم فيها عن الحقيقة كلها . وذكر في هذه الكتب كل ما يتعلق بالنفس كجوهر مجرد ، واشار الى براهينه على وجودها .

والخلاصة ان الغزالي تناول دراسة النفس على صورتين :

فقد درسها كجوهر قائم بذاته عندما خاطب الخاصة .

ودرس احوالها وافعالها عندما خاطب العامة .

ان بحوث النفس حسب المفهوم الأول ، تعني اننا لا يمكننا ان نتعرف الى وجه الحق في هذه المواضيع ما لم تسهم التجليات والأنوار التي تقذف في قلب الانسان من التوصل اليها . وتبدو على الغزالي في هذا الباب نزعة التقليد ، ومحاولة التوفيق والتأليف بين مختلف آراء السابقين واضفاء الثوب الاسلامي على ذلك كله .[34]

وبحوثه حسب **المفهوم الثاني** تناولت نشاط النفس لذلك ، فقد افرد لها كتابا خاصا هو (الاحياء) مع الكتب الاخرى التي تلخصه . ورغم ذلك ، فقد

(33) المرجع نفسه ص 35 .

(34) المرجع نفسه ، ص 42 .

بقي الغزالي متأثرا بنظرية القوى النفسية التي كان عليها اغلب القدماء ، ولكنه يبدو اكثر ميلا الى التخلي عنها الى ما يشبه ما نفهمه من الوظائف النفسية حتى نستعملها كعناوين صالحة لتصنيف الظواهر النفسية المختلفة حيث يدخل كل نوع من الظواهر تحت عنوان معين .

وقد بدا واضحا ان الغزالي تحرر كثيرا من ضغط هذه النظرية في كتاب (الاحياء) ، واخذ يميل الى دراسة الظواهر أو الحالات النفسية منفردة ، كما انه لم يعد يتقيد كثيرا بأن يقرر لكل حادثة قوة نفسية تبعث على حدوثها على صورة معينة ، وأصبحت نظرته الى النفس البشرية على اساس تحليلي ، وعلى انها مجموعة من الظواهر النفسية ، ويتبين لنا ذلك من اكثر بحوث (الاحياء) كالغضب والشهوة والخوف والتفكير .

الا ان الاساس النظري للقوى بقي ملازما لمفهوم النفس عنده ويتلخص في أن وظائف النفس تنقسم الى :

1 ــ وظائف يشترك فيها الحيوان والنبات كالتغذي والنمو والتوليد .

2 ــ وظائف تشترك فيها الحيوانات دون النبات مثل الاحساس والتخيل والحركة الارادية .

3 ــ وظائف تخص الانسان نفسه وهي وظائف العقل .[35]

ووراء كل وظيفة من هذه الوظائف قوة خاصة تسمى نفس وهي على الترتيب : النباتية والحيوانية والانسانية .

أما **القوى النباتية** فهي في الغاذية والمنمية والمولدة .

واما **القوى الحيوانية** فهي المدركة والمحركة .

والمدركة اما من الخارج وهي الحواس الخمس واما من الباطن وهي الحواس الباطنية كالحس المشترك والمصورة والمتخلية والوهم والذاكرة . أما المحركة فهي إما باعثة تشمل القوة النزوعية والشوقية ، واما فاعلة وهي القوة التي تنبعث في العضلات لتحدث الحركة .

أما **القوى الانسانية** ، فهي عاملة ، وتبدو كمبدأ لتحريك بدن الانسان الى الافعال الجزئية الخاصة بالروية تحث اشراف العقل النظري ومنها تكون

(35) المرجع نفسه ص 28 .

الأخلاق ، أو عالمة مهمتها ادراك الصور الكلية المجردة عن المادة وهي على مراتب متعددة .

ان الغزالي كما يظهر لنا يقول بالقوى النفسية التي هي مصدر للوظائف ، وهذا ما كان عليه القدماء ايضا كأرسطو حيث انه ذَمَّ رأي معلمه أفلاطون في ان الأفكار تكمن في عقل المرء بالفعل وانما رأى انها تكمن في عقله بالقوة أي ان العقل له سجيات مكنونة قابلة بالقوة لان تنمو وتنشأ بالعقل اذا تيسرت لها شروط التربية . اذن فالتعلم في نظر أرسطو هو عملية تتحول بها الأفكار التي يمتلكها المتعلم بالقوة الى افكار فعلية .

كما ان التعليم في نظره ، هو عملية ، يوفر المعلم بها للأفكار الكامنة في عقل المتعلم الشروط التربوية اللازمة لتنميتها وتنشئتها .[36]

ان نظرية السجيات المكنونة هذه كان الغزالي اكثر تحررا من ضغطها في كتبه المتأخرة ، حتى انه لا يشير فيها الى القوى بقدر ما يتحدث عما يسميه جنود القلب ، ويبدو النشاط النفسي حينذاك صادرا عن وحدة متفاوتة ، لا تتفكك ونستطيع ان نقول : انه في كتاب (الاحياء) أخذ ينظر الى الفعالية النفسية على انها مجموعة من الوقائع وقد صنفها على هذا الأساس وبذلك يكون الغزالي قد اكتشف مالم يهتد إليه الأقدمون . ويصنف الغزالي الوقائع النفسية كالتالي :

- الحياة العقلية .
- النشاط الحركي .
- الحياة الوجدانية .

ذلك لأن السلوك أو النشاط النفسي عامة يعتمد عنده على الادراك والعلم والميل أو النزوع بالاضافة الى الحالة الوجدانية التي يكون عليها المرء . ويتضح لنا ذلك من الامثلة الكثيرة المذكورة على كل نوع من أنواع السلوك والنشاط النفسي .[37]

---

(36) شهلا ، جورج : **الموجز في تاريخ التربية** ، ص 157 .

(37) عثمان ، مرجع سابق ، ص 156 .

3) السلوك عند الغزالي :

اننا سنتناول بعض الدراسات النفسية عند الغزالي ، ونربطها قدر الامكان وبالشكل الذي يسمح به الظرف بالآراء الحديثة ، بل ان آراء الغزالي تشرح نفسها احيانا بنفسها . سيكون هذا الفصل عن السلوك عند الغزالي ، وستكون الفصول الباقية عن الحياة النزوعية والحياة الوجدانية والحياة الادراكية في نظر الغزالي ، بالاضافة الى نظرية الغزالي التربوية .

ولا ننس ان نتذكر هنا انه ليس معنى هذا التصنيف للوقائع ان الغزالي ينظر الى الحياة النفسية على انها مفككة مجزأة ، بل هي وحدة متكاملة .

أولا : مفهوم السلوك عند الغزالي

لم يسبق الغزالي احد في الطريقة التي عالج بها الظواهر النفسية في كتابه (الاحياء) . فهو غالبا ما يملك سبيل الحياد في دراسة هذه الظواهر ، فيتناولها من حيث ذاتها أولا ، معرفا لها ، مبينا ماهيتها ، مقارنا بينها وبين الظواهر الاخرى ، ليصل بعد ذلك الى اصدار حكم بالقيمة عليها ، ورسم طريقة العلاج النفسي ، وما على الباحث الا ان يتأمل دراسته لأية ظاهرة نفسية ، ليتبين له صحة ما نشير اليه . انه يساير روح الاسلام التي تنظر الى الانسان كشخصية متكاملة ، يجمع نشاطها بين العبادة الدينية الخالصة والعمل الدنيوي .

انه يتناول النشاط النفسي كما رأينا كظاهرة عامة بغض النظر عن كونه يهدف الى غاية دينية أو دنيوية مع مراعاة ما يدخل على السلوك من تعديلات بحسب الأهداف العامة أو الجزئية التي توجه السلوك الانساني[38] .

ونستطيع ان نأخذ دليلا على ذلك هذا المثال الذي يذكره في (الاحياء) ، والذي تبدو دراسته له لا تقل عمقا عن أية دراسة أخرى للسلوك الانساني ، يقول الغزالي :

«أول ما يرد على القلب الخاطر ، كما لو خطر له مثلا صورة امرأة ، وانها وراء ظهره في الطريق ، لو التفت اليها لرآها» .

«والثاني هيجان الرغبة الى النظر ، وهو حركة الشهوة التي في الطبع ،

(38) عثمان ، مرجع سابق ، ص 158 .

وهذا يتولد من الخاطر الأول ، ونسميه ميل الطبع ونسمي الثاني حديث النفس .

والثالث حكم القلب بأن هذا ينبغي ان يفعل ، أي ينبغي ان ينظر اليها ، فان الطبع اذا قال لم تنبعث الهمة والنية ، مالم تندفع الصوارف ، فانه قد يمنعه خيال أو خوف عن الالتفات . وعدم هذه الصوارف ، ربما يكون يتأمل وهو على حال من جهة العقل ، ويسمى هذا اعتقادا . وهو يتبع الخاطر والميل .

«والرابع : تصميم العزم على الالتفات ، وجزم النية ، وهذا نسميه بالفعل ، ونية ، وقصدا ، وهذا الهمَ ، قد يكون له مبدأ ضعيف ، ولكن ، اذا أصغي القلب الى الخاطر الأول حتى طالب مجاذبته للنفس ، تأكد هذا الهم ، وصارا ارادة مجزومة»[39] .

ان الغزالي في هذا المثال يصور لنا نشاطا نفسيا عاما يقوم به أي انسان ، فيبين العوامل الادراكية والوجدانية والنزوعية التي تتدخل لاتمام هذا العمل ، ونلاحظ من هذا ان السلوك عنده ، عمل دينامي يستهدف غرضا وهدفا وليس سلوكا من النوع الساكن على ماصورته بعض النظريات السلوكية الارتباطية صاحبة القانون (المثير والاستجابة) .

والمذاهب السلوكية ترى ان الكائن ما هو الا آلة معقدة ، تدرس سلوكه كما تدرس آلة لا عقل لها ولا شعور ، اما العوامل النفسية الباطنية كالارادة والرغبة والذهن والتفكير فلا اثر لها في الفعل أو النتائج ، وبعبارة اخرى ، فالكائن الحي لا تحركه عوامل ودوافع داخلية بل منبهات خارجية .

أما المذاهب الحيوية والدينامية ، فترى ان السلوك في الكائنات الحية لا يمكن تفسيره بمبادئي ميكانيكية ، لأن فيه قوة دافعة ، ولا بد من إدخال فكرة الغرض والغاية ، لان السلوك نمائي[40] .

ولا بد من الاشارة هنا الى المقصود من السلوك كما نفهمه الآن :

---

(39) الغزالي : **احياء علوم الدين** 40/3 .

(40) راجع ، احمد عزت ، **اصول علم النفس** ، ص 56-57 .

1 ـ السلوك العقلي أو الراقي .

2 ـ السلوك الالي أو الانعكاسي .

والاول مجموعة الافعال التي يأتيها الفرد ، ويكون لها بالحياة النفسية أو العقلية علاقة . وأهم صفاته العمل على تحقيق غرض معين[41] .

واما الثاني الآلي أو الانعكاسي ، فيقصدون به ردود الأفعال التي تصدر عن الانسان بطريقة آلية ثابتة ومن امثلتها انقباض حركة العين ، وضيق فتحتها بازدياد الضوء الواقع عليها .

ثانيا : انواع السلوك عند الغزالي

لقد عرفنا انواع السلوك عند العلماء المحدثين واما الغزالي فانه يميز بين ثلاثة أنواع من السلوك هي :

1 ـ الفعل الطبيعي

وهو مجرد التغير الميكانيكي وذلك كانحراف الماء اذا وقف الانسان عليه بجسمه[42] .

2 ـ الفعل الضروري

وهو التغير البيولوجي والآلي وهو يعطي هذا الفعل احيانا الصفة الارادية ، ولكنه ينزعها عنه غالبا ، فيبين انه في الواقع ليس الا سلوكا آليا لا ارادة أو عقل فيه . ويشرح ذلك فيقول :«**فلو قصد عين الانسان بابرة ، طبق الأجفان اضطرارا ، ولو اراد ان يتركها مفتوحة ، لم يقدر**»[43] .

3 ـ السلوك العقلي الارادي

وذلك كالكتابة والمشي والنطق . ويشرح الغزالي الفرق بين نوعي الفعل الاضطراري والارادي ، يمثل ما يشرح به علماء النفس الفرق بين السلوك الآلي والعقلي ، ذلك لأن الفرق بينهما في نظره يبدو «**في ان الافعال الاضطرارية ، تصدر عن الانسان دون سابق ارادة أو علم ودون قدرة على ردها ، اما الافعال الاختيارية ، فانها تصدر بعد سابق معرفة واختيار**» .

(41) القوصي ، عبد العزيز : **اسس الصحة النفسية ، ص** 60 .

(42) **الغزالي : احياء علوم الدين** 248/4 .

(43) عثمان عبد الكريم ، الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي خاصة ، ص 161 .

يلاحظ ان الانسان لا يختلف كثيرا عن الحيوان في السلوك الآلي ، بينما يتميز عنه بالسلوك الارادي . من هذه الامثلة يبدو واضحا الفرق بين حركة الجماد ، والفعل الاضطراري وسلوك الكائن الحي والانساني خاصة ، من حيث تلقائيته ، وكونه نتيجة لمنبهات خارجية وداخلية وعلى أن سلوك متغير متنوع قابل للتحسن ، ويهدف الى تحقيق غرض أو هدف معين تبعا لحاجات مختلفة .

ثالثا : شروط السلوك العقلي الاختياري

ان كل سلوك ارادي لا بد فيه من :

1 ــ القدرة أو ما يعبر عنه بالمعنى المودع في العضلات ، أي الاستعداد الجسمي .

2 ــ الارادة التي تبعث القدرة الى العمل ، وتتمثل في ارادة جذب النفع ، أو دفع الأذى .

3 ــ العلم الذي يجب ان يجزم ويحكم ، والذي اذا تردد بقيت الارادة والقدرة مترددتين .

ويشير الغزالي الى مثل هذه الشروط في (الاحياء) عند حديثه عن سلوك الكتابة ، فيبين ان اليد تعمل بالقدرة ، وان القدرة تعمل بالارادة ، والارادة تنبعث بالعلم[44] .

رابعا : ملخص فكرة الغزالي عن السلوك

1 ــ للسلوك دوافع وبواعث وغايات واهداف .

2 ــ الدوافع داخلية تنبع من ذات الانسان ، ولكنها تستثار بمثيرات خارجية ، كرؤية المرأة والنظر اليها كما في المثال السابق ، أو بمثيرات داخلية تتعلق بالحاجات الجسدية ، والميول الطبيعية مثل الجوع والميل الجنسي والخوف من الله والمحبة وغير ذلك . ويعبر الغزالي عن ذلك بلغته فيقول : «**ان مداخل الآثار المتجددة في كل قلب ، إما من الظاهر عن طريق الحواس الخمس ، أو من الباطن عن طريق الخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة من مزاج الانسان ،**

---

(44) الغزالي : احياء علوم الدين 243/3 .

والمقصود ان القلب في التغير والتأثر دائما من هذه الأسباب

وهذه البواعث والمثيرات تتحول الى معان يتمثلها الذهن ، وهي ما يسمى الخواطر .

3 ــ وان الانسان يجد نفسه تجاه هذه الدوافع مدفوعا للقيام بسلوك ما .

4 ــ يتضمن هذاالسلوك شعورا بالحاجة مع انفعال معين وادراك عقلي للموقف ، ويصحب هذا كله نشاط من نوع خاص ، لا ينفصل عن الشعور والانفعال وادراك الموقف .

5 ــ الحياة النفسية عمل دينامي يحسب فيها حساب للفاعل المستمر بين الاهداف أو الدوافع . وبين السلوك ويعبر الغزالي عن ذلك بان كل فعل يتألف «**من عمل القلب واللسان والجوارح**» .

6 ــ ان السلوك فردي يختلف باختلاف العوامل الوراثية والاكتسابية ، وبذلك تذهب دعوى المدرسة السلوكية في اننا نستطيع التنبؤ بافعال الكائن الحي في ظروف معينة اذا عرفنا طبيعة الآلية الحية جريا على تنبؤاتنا بحركات الآلة عندما نعرف تركيبها . فنشاط النفس عند الغزالي او صفاتها ليست منفصلة عنها . «**وهيئاتها لا تتماثل ولو تماثلت لاشتبه علينا زيد بعمرو**» .

7 ــ يبدو أن السلوك الانساني عند الغزالي على مستويين : مستوى يقترب فيه من باقي الكائنات الحية، ومستوى آخر يحقق فيه مثله العليا، ويقترب فيه من المعاني الربانية والسلوك الملائكي، ويتميز المستوى الاول بتحكم الدوافع والعوامل الاندفاعية، بينما يتميز السلوك الثاني بتحكم الارادة وسيطرة العقل[45] .

4) الحياة النزوعية

لقد اوضحنا في المحاور السابقة المدرستين النفسيتين اللتين منهما الامام الغزالي، وكانت الاولى منهما مدرسة السجيات المكنونة «وهي نظرية القدماء» وخاصة ارسطو وقد اثبت العلم الحديث بطلانها، وقد رأينا كيف ان الغزالي تحرر

(45) عثمان، مرجع سابق، ص 164

منها الى حد كبير في اواخر ايامه، وتحدث عما يسمى بالنشاط النفسي الصادر

عن وحدة الكائن الحي، وصنف هذا النشاط الى نشاطات نزوعية، وتشمل الدوافع والعادات والارادات او نشاطات وجدانية،وتشمل الانفعالات والعواطف، ونشاطات ادراكية، وتشمل الادراك الحسي والعقلي . اننا سنحذو حذو الغزالي في هذا التصنيف الذي هو لغرض البحث فقط . وقبل هذا نلفت النظر الى ان الغزالي كان اكثر القدماء اهتماما بالحياة الوجدانية، وقد كان ذلك واضحا من التأكيد على البطانة العاطفية في النشاط النفسي، بينما لم يشر القدماء الى ذلك الا لماما . فكل سلوك عنده لا يتم الا بوجود العاطفة التي تتمثل في الارتياح أو عدمه، واللذة أو الالم، والغضب والسرور .

الا انه يظل متأثرا بالقدماء في الحياة الادراكية اكثر من تأثره في الحياة النزوعية الوجدانية . فقد ابقى على الفصل بين الادراك العقلي والادراك الحسي كما سنرى، ولكنه كان كثيرا ما يتحرر من هذا التاثير .

اولا : الدوافع عند الغزالي

1 ــ اهمية الدوافع :

كان الامام الغزالي من الاوائل الذين وجهوا اهتمامهم الى دراسة هذا النوع من الظواهر النفسية بحسب ما تتيح له وسائل البحث والمعرفة آنذاك . واهمية هذا الموضوع عنده، تبدو لنا من الملاحظات التالية :

أ ــ ان طبيعة الانسان لا تخلو من مجموعة من الدوافع والميول «فكل انسان لا يخلو من مبدأ خلقه من اتباع الشهوات اصلا»[46]، وليست الشهوة عند الغزالي الا ميلا .

ب ــ الفكر لا يعمل دون باعث من دافع أو ميل .

ج ــ والارادة لا تنجزم دون ميل او دافع .

د ــ ثم ان السلوك مهما تكن صفته لا بد له من دوافع . «**فلو خلق لك البصر حتى تدرك الغداء من بعده، لم يخلق لك ميل في الطبع وشوق اليه وشهوة لك تستحثك على الحركة لكان البصر معطلا،**

(46) **الغزالي** : احياء علوم الدين، ج 4، ص 1 .

فكم من مريض يرى الطعام، وهو انفع الاشياء له، وقد سقطت شهوته فلا يتناول الطعام، فيبقى البصر والادراك معطلا في حقه[47] .

هـ ــ والدوافع في الحقيقة انما تعبر عن مجموعة من الحاجات الفسيولوجية والمعنوية كالحاجة الى الطعام والامن بحيث اننا نستطيع القول بأن الدوافع هي الصور النفسية لهذه الحاجات، ولذلك تبدو كمحركات باطنة تتصل جذورها بأعماق الحالات الفسيولوجية وتجارب الكائن الحي، فالميل الى الطعام مثلا مرتبط بالحاجة الى اشباع الجوع، فانك كما يقول الغزالي : «**لا تعرف من نعمة الله سبحانه إلا الأكل، وهي أخسها، ثم لا تعرف منها إلا أنك تجوع فتأكل**» [48]، ولأن الدافع تعبير عن الحاجة جعله الغزالي من صفات الانسان المميز بوجود الميول والرغبات فيه، ولم يقل بوجوده في الملائكة لكمالها عن النقص، لأن الحاجة نقص . [49]

ويقول الغزالي ان الدافع يبقى في حالة كمون ما لم يستثر، ولا بد ان يرتبط بميل «**فالطفل لو رغب في شهوة الجنس لا يشعر بالرغبة فيها لانعدام الميل**» .

وبواعث السلوك في نظره ومثيراتها على نوعين :

مثيرات خارجية، ذلك كهيجان الرغبة لصورة امرأة أو هيجان الشهوة بسبب كثرة الأكل، ومداخل هذه المثيرات هي الحواس الخمس . [50]

بواعث داخلية،، تتمثل في الخواطر وحركاتها، والخيالات الحاصلة التي تبقى في النفس، إذ ينتقل الخيال من شيء الى شيء وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال[51]

(47) المصدر نفسه، ص 111 .

(48) الغزالي : **احياء علوم الدين**، 4 / 1

(49) المصدر نفسه، ص - 61

(50) الغزالي : **احياء علوم الدين**، 3 / 25

(51) المصدر نفسه، ص 25 .

والخلاصـة :

للغزالي تحليل دقيق للمثيرات والبواعث المختلفة، لايسمح المجال لايرادها، وتدل على خبرة عميقة بدواخل النفس البشرية، ولا بد من الاشارة هنا الى ان الغزالي، يميز بين الدوافع وبين الاستعدادات الجسمية التي يعبر عنها بالقدرة، فقد يشتهي الانسان الشيء بتوفر الدوافع اليه لا يملك القدرة لتحقيقه.(52)

2 ــ تصنيف الدوافع عند الغزالي :

من الصعب القول بأن الدوافع في الانسان غريزية كلها كما هو الأمر عند الحيوان. وذلك لاختلاف طبيعة كل منهما من حيث الجهاز العصبي، والذكاء والمرونة والبيئة الاجتماعية التي يخضع لها الانسان ولذلك كانت البهائم عند الغزالي وحدها مسخرة بالدوافع الغريزية فقط، بينما يتميز الانسان بوجود العلم والارادة، وما يكتسبه من دوافع بالبيئة الاجتماعية . (53)

والغزالي يؤكد وجود عدد من الغرائز أو الميول الفطرية الى جانب عدد من الميول التي تبدو مكتسبة الى حد كبير مع وجود أساس فطري فيها . وتتمثل الميول الفطرية الاساسية عند الامام بما اصطلح على تسميته قديما بالشهوة والغضب . اي الميل الى الطعام والميل الجنسي وانفعال الغضب التي تقوم عليها ميول وصفات انفعالية وعاطفية مختلفة . ان الامام الغزالي يميل الى التوسع في حجم مجموعة كبيرة من الميول الفطرية، ذلك لانه يرى ان الانسان قد اصطحب في خلقته وتركيبه اربع شوائب، فلذلك اجمع عليه اربعة انواع من الصفات، وهي : السبعية والبهيمية والشيطانية والربانية .

الا ان المجال قد ترك حرا لنشوء عدد من الدوافع الثانية والعواطف التي تقوم على اساس من الاستعدادات الاولية وهكذا؛ فانه يرفض تحديد سلوك الانسان بعدد محدود من الغرائز والميول، وبفتح الطريق واسعا امام مزيد من الدوافع التي يكون لخبرات الفرد اثر كبير في تكوينها وان كان بعضها يقوم على اساس فطري، ثم يتخذ شكلا خاصا في ظل هذه الخبرات . وهذا ما يقوله علماء النفس المحدثون الذين يشيرون الى ما يكتسبه المرء من ميول نتيجة احتكاكه بالبيئة

(52) عثمان، عبد الكريم : **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي خاصة** ص 172 .

(53) الغزالي : **احياء الدين** 4 / 16

فتصبح هذه الميول في نفسها دوافع ملحة وفي كل دور من ادوار النمو يكتسب عددا من هذه الميول[54] .

ان التصنيف الغالب للدوافع عند علماء النفس يقوم على اساسين :
ـــ دوافع فطرية ودوافع مكتسبة .
ـــ دوافع شعورية ودوافع لا شعورية .[55]
اما تصنيفها عند الغزالي فانه يأخذ اشكالا متعددة .

أ ـــ تصنيفها حسب طبيعة الانسان الخلقية الى :

الميول البهيمية وتنتج عنها استعدادات نفسية وصفات خلقية كالوقاحة والخبث والتبذير وغيرها .
ـــ الميول الشيطانية وتتكون من اجتماع الغضب مع الشهوة مع ظهور التمييز وتتصل في بعض الصفات الاخلاقية مثل الحيلة والمكر والخداع .
ـــ الميول السبعية او الغضبية وتتولد عنها : استعدادات وصفات خلقية مثل الغضب .
ـــ الميول الربوبية، وينتج عنها الكبر والفخر وحب المدح والثناء والعز ودوام البقاء وطلب الاستعلاء والحكمة واليقين .[56]

ب ـــ تصنيفها على اساس النظر الى حب البقاء عند الكائن وقرب الميل او بعده عنه كالتالي :

الميول الفردية التي يقوم عليها البقاء وهي الميل الى الطعام والجنس ويتفرع عنها ميول التملك وحب الدنيا والجاه .
الميول الاجتماعية التي تتصل بالعائلة او المجتمع الاكبر منها حتى المجتمع الانساني وهي اضعف من السابقة .
الميول الغالبة، اي : حب الخير والحقيقة والميول الدينية والجمالية .

(54) عثمان، مرجع سابق، ص 176
(55) راجح، احمد عزت : **اصول علم النفس** ، ص 90 .
(56) عثمان، مرجع سابق ص 178 .

ج ـ تصنيفها على اساس النظر الى الغرض والمقصد : ويمكن ان نصنف الدوافع على هذا الاساس الى نوعين :

ـ دوافع «بواعث»الدين او الميول الانسانية الراقية .

ـ دوافع «بواعث»الهوى .

ونستطيع ان نقول ان الغزالي يسبق كثيرين من علماء النفس في الانتباه للفروق التي بين هذين النوعين من الدوافع العليا والدنيا :

ـ فالحاجة العليا نمو متأخر في سلسلة التطور . فنحن نشترك مع الحيوان مثلا في الحاجة الى الطعام وكلما ارتفعت الحاجة كانت اخص بالانسان، وذلك كالحاجة الى تحقيق الذات والحب والتقدير .

ـ كلما ارتفعت الحاجة كانت اقل ضرورة لمجرد البقاء، وقد لاحظنا ذلك عندما تعرضنا للميول العالية التي تميل اليها لذاتها .

ـ الحاجات العليا متأخرة في حياة الانسان اذ تظهر اولا الحاجات الفسيولوجية ثم تتبعها الحاجات الاخرى.

ـ اشباع الحاجات العليا يحدث آثارا ذاتية افضل تؤدي الى زيادة السعادة العميقة؛ لان الشعور بالقرب من الله ومحبته والفناء فيه اكثر متاعا للمرء من الحاجات والدوافع الأخرى .

ـ ثم ان اشباع الحاجات العليا يبدو اقرب الى تحقيق ذات الانسان . (57)

ولقد بحث الغزالي في كتاب (الاحياء) بحثا مستفيضا في اربعة نماذج من الدوافع الاساسية وهي :

ـ الميل الى الطعام .

ـ الميل الجنسي .

ـ الميل الى الاستعلاء والسيطرة .

ـ الميل الى الاجتماع .

ونلاحظ هنا ان الغزالي يتفق مع (مكدوجل) في اعتبار الدوافع الاجتماعية غريزية . وحين يقارن الغزالي بين قوة الميول المتعلقة بحب البقاء وبين الميول

(57) عثمان، المرجع نفسه، ص 184

العائلية، فانه يغلب حب البقاء عليها «فلو خير المرء بين قتله وقتل ولده وكان طبعه باقيا على اعتداله، آثر بقاء نفسه على بقاء ولده»[58] .

ولعل السبب في ذلك انتباه الغزالي الى ان الدوافع الغريزية مرتبطة بحب البقاء مباشرة بينما تبدو الميول الاجتماعية تابعة لها .

3 ــ تعديل الدوافع واعلاؤها

ان الدوافع اذا لم تشبع فان مصيرها الكبت او الاعلاء والتصعيد او القلب والنكوص او الابدال[59] . وقد اشار علماء النفس المحدثون الى تعديل الغرائز :

أ ــ من ناحية المثير، فبعد ان كانت الدوافع تستثار بمثيرات فطرية، تصبح استثارتها ممكنة بمواضيع اخرى غير فطرية كما تفقد بعض المثيرات الفطرية قدرتها على اثارة الغرائز .

ب ــ تعديل من الناحية النزوعية او اسلوب السلوك الذي يحقق الغرض الغريزي .

ج ــ تعديل بسبب استثارة غرائز مختلفة في وقت واحد .

د ــ تعديل ناشىء عن تنظيم الغرائز وانفعالاتها حول موضوعات تكون ما يسمى بالعواطف[60]

أما الغزالي فلم يعترف بكبت الغرائز والدوافع، وانما يقول بامكان تعديلها واعلائها، وذلك لانه يعتبر مختلف الدوافع اساسية في الانسان، ويعترف بكل ما في المرء من دوافع وميول، ويلح على ان الدوافع مهما نزلت درجتها طبيعية مزدوجة، اي : انها إما ان تكون وسيلة لارتقاء الانسان، او ان تكون سببا في ضياعه .

والدوافع الغريزية لا يمكن اخمادها، والشهوة والغضب لا يمكن قمعها ولا منعها بالكلية[61]

(58) الغزالي : **احياء علوم الدين،** 3 / 189

(59) القوصي، عبد العزيز : **اسس الصحة النفسية،** ص 78 .

(60) **عثمان، مرجع سابق، ص** 195 .

(61) **الغزالي : احياء علوم الدين،** 3 / 55

وهكذا فليس المطلوب اذن اماتة الشهوة وانما يراد كسرها حتى لايكون المقصود منها مجرد التلذذ بل استبقاء القوة للتوصل الى العلم والعمل .[62]

والغزالي يعتبر ان الدوافع اما ان تكون وسيلة للارتقاء او العكس، وذلك لانها اما ان تسير متزنة، يوجهها هدف واحد، فتقوم بمهمتها على وجه صحيح، ولا يكون هناك ما يدعو الى محاولة للتعديل او للتصعيد، وإما ان يسيطر احد الدوافع على الأخرى .

والخطر الشديد ان هذه الدوافع، اذا استحكمت، يرتبط بعضها مع بعض، وتتركز كلها لتحطيم الانسان، اذا لا تتبع شهوة الطعام، شهوة الفرج، وشهوة الشبق الى المنكوحات، ثم شدة الرغبة في الجاه والمال اللذين هما الوسيلة الى التوسع في المنكوحات والمطعومات، ثم يتبع استكثار المال والجاه انواع المرغوبات وضروب المنافسات والمحاسدات .[63]

والغزالي في هذا كله، يبدو بعيدا عن عملية الكبت، ويمكن ان تسمى طريقته في معالجة الدوافع باسم عملية الضبط، وهي تختلف عن الكبت؛ لان الكبت عملية قمع لا شعوري، في حين ان عملية الضبط، عملية ارادية، وسلوك الانسان هنا سلوك ارادي، يتميز بالقدرة على الكف وتركيز الانتباه في اتجاه معين مرسوم وذلك لتحقيق اعلاء الميول .

ثانيا : العادة عند الغزالي

1 ــ تعريفها :

ان الغزالي يستخدم العادة كوسيلة من وسائل التربية، فيحول الخير الى عادات تقوم بها النفس بغير جهد او مقاومة، ولكنه في الوقت نفسه يحول دون الآلية، وذلك عن طريق التذكير الدائم بالهدف المقصود من العادة وعن طريق الربط الحي بين القلب البشري وبين الله ربطا تسري فيه العاطفة السامية والاشعاعة النيرة، فلا ترين عليه الظلمات .

ونستطيع ان نستخلص مفهوم العادة عند الغزالي من مجموعة من اقواله

---

(62) الغزالي : **احياء علوم الدين،** 3 / 55

(63) المصدر نفسه، ص 77

فنقول : «انها حالة او صفة نفسية، تظهر في القلب، ويفيض أثرها على الجوارح، وتتطلب القيام بعمل، او يصدر عنها اعمال دون تكلف او روية او فكر . وتبدأ بتكليف الافعال الصادرة عنها ابتداء لتصير طبعا انتهاء . [64]

ويظهر هذا المفهوم شاملا لعناصر العادة المختلفة من تكرار وفترات زمنية واكتساب ومن كونها تساعد بدورها على اكتساب المهارات المختلفة كما تشكل دافعا من دوافع السلوك، وان كانت تتم بصورة آلية .

2 ــ تكون العادات :

سبق الغزالي المحدثين من العلماء الذين يرون العادة تمر بدورين :

أ ــ **الأول** وهو ما نطلق عليه اسم تكوين العادة، وفيه تتصف الأعمال التي يقوم بها الفرد المستمر، اذ نجد في كل تمرين جديد تقدما معينا، ويستمر هذا التقدم الى ان تكون في الفرد تلقائية وعفوية، فيؤدى العمل العادي بشكل آلي دون أن يراجع شعوره أو تفكيره.

ب ــ **الثاني** وفيه يتوقف العمل عن التقدم، ويصل الى نوع من الثبات، بحيث يكون تحسنه جزئيا وطفيفا الى حد بعيد .

ــ القوة العملية، وهي ما يتميز بها الانسان وتبدو قوة ومعنى لنفس ومبدأ لحركة بدن الانسان الى الافعال المتخصصة بالفكر والرؤية، ثم ما تقتضيه القوة العالمية النظرية . والارادة من النوع الثاني، تعني تلك الموجهة بالقوة العملية، وهي التي تسمح للانسان بالتوجه نحو غايات واهداف تتفق مع تكامل الذات وتقوم على المثل العليا والادراك والحكمة في الأمور .

والخلاصة ان مفهوم الارادة عند الغزالي، لا يختلف كثيرا عند مفهوم علم النفس الحديث . [64]

---

(64) **المصدر نفسه**، ص 221 .

2 ـــ كيف يتم العمل الارادي

يتم العمل الارادي في نظر علماء النفس المحدثين :

ـــ بالشعور بالغرض أو الباعث .

ـــ بالتـــروى .

ـــ بالعزم والتصميـــم .

ـــ بالتنفيـــذ .

ان لدى الغزالي اساسا لكل هذه العناصر . فلابد من وجود الغرض الباعث على العمل والشعور به«**فالمحرك الاول للارادة هو الغرض المطلوب وهو الباعث**»(65) ويجب ان يكون الباعث مرتبطا بميل او بمصلحة او بحاجة .

واما **التروى**، فانه يبدو في اعتماد الغزالي على التفكير والعقل في تمحيص البواعث المختلفة والمسالك المتعددة التي تبدو امام الانسان «كان العلم شرطا لجزم الارادة وان لم يكن سببا لايجادها»

واما **العزم**، وهو المرحلة الاساسية في الارادة والذي يعبر الغزالي به عن الارادة احيانا، فانه يبدو عند الغزالي في الاستقرار عند رأي معين وعقد النية على تنفيذه ويقول الغزالي بهذا الصدد : «**تنجزم الارادة الباعثة على التناول (تناول الطعام)، فانجزام الارادة بعد تردد الخواطر المتعارضة وبعد الشهوة لهذا الطعام وبعد عدم المانع**»(66)

اما المرحلة الاخيرة فهي مرحلة **التنفيذ**، فيعتبرها الغزالي دليل العزم فيقول : «**لابد من الوفاء بالمعزم؛لانه قد تصادفه امور صارمة وهيجان الشهوة**» . (67)

والغزالي، وان يكن اقرب الى الاتجاه العقلي في تفسير الارادة، إلا انه لا ينكر الجانب العاطفي والانفعالي .

---

(65) الغزالي : احياء علوم الدين 4 / 268

(65) الغزالي : احياء علوم الدين 1 / 268

(66) الغزالي : احياء علوم الدين، ج 4 / 277

3 ـــ اهمية الارادة

للارادة اهمية في نظر الغزالي؛ لأنها تشكل الفارق الحاسم بين الانسان والحيوان، فالحيوان لا يستطيع ان يضبط نوازعه، بينما يمكن للانسان ان يفعل ذلك عن طريق الارادة المتحكمة في مشارعه واعماله، بل انه لا يبدو انسانا ما لم يضبط نوازعه وينظم شهواته .

والغزالي بتأكيده على اهمية الارادة ينكر الحتمية **والجبرية** النفسية في سلوك الانسان خلافا لما يفعل البعض من اتباع فرويد الذي جعل غريزة ما كالغريزة الجنسية مثلا منبعا لأعمال الانسان، تتحكم فيه، ولا يستطيع الا ان يتقيد بحكمها .

وعلى اساس الافعال الارادية ميز الغزالي بين ثلاث شخصيات هي :

أ ـــ نوع تنطبع اعماله الارادية بطابع التهور وعدم القدرة على الضبط وسيطرة الاندفاعات الغريزية «**النفس الامارة بالسوء**» .

ب ـــ ونوع تنظيم اعماله بالضبط وتحكيم الارادة مع ارتباطها بالمثل العليا «**النفس المطمئنة**» .

ج ـــ ونوع يبدو متردد العزيمة لا تصطبع شخصيته بطابع مميز وبالتالي لا نستطيع الحكم مباشرة في ردوده «**النفس اللوامة**» . (64)

5) الحياة الوجدانية :

أولا : الانفعالات :

ان انفعالي الخوف والغضب هما اهم الانفعالات عند الغزالي، ولقد وصف الانفعال بالاضطراب والاختلال والتغيرات الجسمية والنفسية بشكل اتفق وآراء اكثر علماء النفس .

ولقد ميز الغزالي بين الانفعالات العنيفة، الغضب والخوف، والانفعالات الهادئة التي هي أقرب الى العواطف كالرجاء والمحبة، كما انه ميز في الانفعالات درجات مختلفة من القوة والضعف، ومهما يكن شأن الانفعال، فان الغزالي يصفه

(68) الغزالي احياء علوم الدين

مع جملة دوافع السلوك وبواعثه. وكثيرون من علماء النفس يرون هذا الرأي(69) .

1 ــ عناصر السلوك الانفعالي :

يقترب الغزالي من علم النفس الحديث حين يحلّل حدوث الانفعال وعناصره على الوجه التالي :

ــ المثير او المنبّه داخليا ام خارجيا .
ــ الانسان او الكائن الحي الذي يشعر بالمنبّه .
ــ الاستجابة الشعورية والسلوكية .

أ ــ المثيــر :

يؤكد الغزالي على ضرورة وجود ما يثير الانفعال، سواء أكان داخليا، كتوقع امر يخشى وقوعه او خارجيا كمنظر السبع او الحية، وتبدو قوة الانفعال او ضعفه حسبما يكون المثير قريبا من حب البقاء أو بعيدا عنه . وهذا يدلنا على ان انفعال الخوف والغضب يرتبطان عنده دائما بعدم الشعور بالأمن وقد سبق في هذا علماء النفس الذين اشاروا الى ان عدم الشعور بالامن يولد انفعالي الخوف والغضب . ولا يكفي ان يكون المثير مخيفا في ذاته بل لابد من توافر عنصر المعرفة بان هذا المثير يتطلب ذلك . ويضرب الغزالي مثلا على ذلك فيقول : «ان الصبي اذا كان في بيت، فدخل عليه سبع او حية، ربما كان لا يخاف، وربما مد يده الى الحية ليأخذها، ويلعب بها، ولكن اذا كان معه ابوه وهو عاقل خاف من الحية وهرب منها»(70) .

ب ــ الاستجابة :

اما الاستجابة فانها تختلف باختلاف الكائن الحي، لأن الشعور الانفعالي يتبع تكوين الكائن الطبيعي والنفسي والاجتماعي . ويرى ان الناس يختلفون في هذا الخصوص . هذا وعوامل النفس الفكرية التي تؤثر في استجابته تتعلق بالمعرفة والثقافة، لذلك رأينا ان الذي يعرف الله، يخافه اكثر من الذي لا يعرفه، وكذلك

(71) عثمان، مرجع سابق، ص 235 .
(70) الغزالي : **احياء علوم الدين 4** / 152

الامر بالنسبة لجميع الانفعالات . وتمثل العوامل الاجتماعية التي تؤثر في الانفعال بالاعتياد عن طريق المباشرة والتربية والتقليد؛ لأن ذلك يوجد اتجاها الى الانفعال بالنسبة لبعض النواحي دون الاخرى «**فان من يعاشر جماعة يياهون بالغضب والطباع السبعية، انطبع ذلك فيه**» .

كما تبدو الاستجابة متعلقة ايضا بالتكوين النفسي والفسيولوجي، فقد يكون الانسان مستعدا بالفطرة لبعض الانفعالات[71] .

2 ــ علاج الانفعال :

ان علاج الغضب مثلا عند الغزالي يكون قبل او بعد وقوعه :

أ ــ فعلا قبل وقوعه، يكون بالتعرف الى اسبابه والقضاء عليه .

ب ــ وعلاجه بعد وقوعه، فانه يقوم على ما يعبر عنه بمعجون العلم والعمل، او بمعنى آخر الاعتماد على الجانب التفكيري والادراكي والجانب النزوعي العملي في الانسان .

اما الاعتماد على الجانب التفكيري والادراكي فطريقته عند الغزالي ان يعمد الانسان الى عدة امور منها :

ــ ان يفكر في الاخبار الواردة في فضل كظم الغيظ والحلم والاحتمال .

ــ ان يخوف نفسه بعقاب الله .

ــ ان يحذر نفسه عاقبة العداوة والانتقام .

ــ ان يتفكر في قبح صورته عند الغضب .

ــ ان يفكر في السبب الذي يدعوه الى الانتقام .

اما الاعتماد على **الجانب النزوعي او العملي** فانه يتضمن قولا وفعلا .

اما القول كأن تقول بلسانك اعوذ بالله من الشيطان ... الى غير ذلك فان لم يزل ماردك ذلك، فاجلس ان كنت قائما، واضطجع ان كنت جالسا، واقرب من الارض التي منها خلقت . وهذا ما يسميه المحدثون تغير الحالة الجسمية الظاهرة، وحجتهم في ذلك ان كل انفعال تصحبه حالات جسمانية ظاهرة وباطنة، تلائمه وان تغير هذه الحالات قد يؤدي الى ضعف الانفعال واخماد ثورته .

(1) عثمان، مرجع سابق، ص 237 .

لاشك ان البحث في علاج الانفعال على هذه الصورة من الدقة والتحليل، لا تصل اليه بحوث الاقدمين ويبدو فيه الغزالي محلقا متطور الفكر، كما يظهر فيه كأي عالم محدث من علماء النفس والتربية[72] .

ثانيا : العاطفة

1 ــ تعريف العاطفة :

العاطفة كما يعرفها علم النفس الحديث استعداد نفسي ينشأ من تركيز مجموعة من الانفعالات حول موضوع معين نتيجة لتكرار اتصال الفرد بهذا الموضوع[73] .

فالوطنية متجمع تحتشد فيه عدة حالات وجدانية، فنحن نتباهى بوطننا، ونقاتل من اجله، ونشعر بالحب والخوف عليه، ونسعى الى اداء ما يتطلبه منا . ونلاحظ ان علم النفس لا يختلف كثيرا عن الغزالي في فهمه للعاطفة، ونضرب مثالا على ذلك بعاطفة الاخوة التي هي نوع من حب الانسان لأخيه الانسان على مستويات مختلفة . ان هذه العاطفة مهما يكن مستواها تقوم على اساس من الميول الاجتماعية والعالية، وتقترب بمجموعة من الحالات الوجدانية في ظروف ومواقف مختلفة يجمعها الغزالي تحت عنوان حقوق الاخوة[74] . هذا والميول تكون قاعدة العاطفة؛ لأن العواطف تنمو تحت تأثير التفكير والتأمل والتجارب الانفعالية المختلفة . فالميل الى الاجتماع اساس لعواطف الصداقة والاخوة، ومما يساعد على تكوين العاطفة التكرار والتقليد . ولا ينسى الغزالي ان يشير الى عنصر المعرفة في تكون العاطفة؛ لأنه لا يتصور حبا الا بعد معرفة وادراك، وهذا العنصر عنده من اهم اسباب تفاوت الناس في الاستعداد لاكتساب العواطف[75]

2 ــ الصلة بين العاطفة والانفعال :

كلاهما عنصر من عناصر الحياة الوجدانية، والانفعال تجربة عابرة واستجابة

(72) عثمان، مرجع سابق ص 240 .
(73) راجع، احمد عزت، **اصول علم النفس**، ص 126
(74) الغزالي : **احياء علوم الدين**، ج 2 / 170 ــ 189 .
(75) عثمان، المرجع نفسه، ص 244 .

معينة لموقف معين . بينما العاطفة نزعة تكتسب بالتدريج عن طريق التجارب الوجدانية، وهي استعداد للقيام بنوع من الاستجابات وفقا للحالة الشعورية الراهنة ولطبيعة الموقف الخارجي . فالحقد عاطفة، والغضب انفعال، والعاطفة هنا أعقد من الانفعال، وسبب ذلك كما يقول الغزالي بسبب كظم الانسان غيظه يعجزه عن التشفي في الحال . ويقول الغزالي ان هذا السلوك ترافقه مجموعة من التأملات والتجارب الانفعالية من تمنّ لزوال النعمة عن موضوع الغضب وسرور لمصيبته وغير ذلك[76] .

3 ــ انواع العواطف :

يستند تصنيف العواطف عند الغزالي على اساس اللذة والآلام من حيث انهما حسيان او معنويان، فالعواطف الراقية تتبع اللذائذ المعنوية وما يدرك عن طريق نور البصيرة، بينما يتبع النوع الثاني اللذائذ الحسية، وما يدرك بواسطة الحواس . ويمكننا ملاحظة اختلاف هذين المستويين حتى في العاطفة الواحدة، ويتضح لنا ذلك اذا استعرضنا عاطفة الحب عند الغزالي، فقد تنشأ عن عوامل مختلفة من حب الانسان لذاته او حبه لمن أحسن اليه، وحبه لما هو جميل في ذاته كما انها تنشأ عن تجاوب فطري[77]

4 ــ انتقال العواطف :

يشير الغزالي الى ظاهرة انتقال العواطف من موضوع الى آخر ومن مرحلة الى اخرى في حياة الانسان وذلك عن طريق التلازم والتشابه، فحب المال، ينتقل من كونه واسطة لتحقيق غاية الى ان يحب لذاته، فيشكل عاطفة البخل، وينتقل حب شخص، أو موضوع ما الى حب كل ما يتعلق به، ويقول الغزالي : «**فالشهادة والتجربة تدل على ان الحب يتعدى من ذات المحبوب الى ما يحيط به ويتعلق باسبابه ولكن ذلك من خاصية فرط المحبة**»[78]

(76) المصدر نفسه، ص 249 .
(77) عثمان، المرجع نفسه، ص . 25 .
(78) المصدر نفسه ص 252 .

5) الحياة الوجدانية

يعترف الغزالي بالفصل بين نوعي الادراك الحسي والعقلي كالفلاسفة، لذلك فقد ميز بين الادراك الحسي الذي يتم بواسطة الحواس الباطنة والظاهرة والادراك العقلي الذي يتم بطريقتي الاعتبار والكشف .

اولا : الادراك الحسي :

لقد كان اعتراف الغزالي بالفصل بين نوعي الادراك تسهيلا للبحث مع اعترافه بالوحدة الكاملة التي تقوم بين جميع مجالات النشاط النفسي وهو لا يقول بتعدد قوى الادراك وانعزال بعضها عن بعض، بل يعتبرها معبرة من وحدة تربطها بالقلب الذي يشبهه الغزالي بالملك وسط مملكته . وهو يبحث موضوع الادراك الحسي بتصنيفه الى نوعين من الاحساس وهما : الاحساس الظاهر الذي يتم بواسطة الحواس الظاهرة، والاحساس الباطن، وهو وظيفة الحواس الباطنة .

1 ـــ الحواس الظاهرة

يصنف الغزالي الحواس الظاهرة لا حسب دراستها من الناحية التشريحية، بل من خلال عنايته بها كأدوات للحياة او آلات للمعرفة ولذا يختلف ترتيبها بحسب الغاية التي تؤديها، وتصنيفها في نظره يكون كالتالي : اللمس والشم والبصر والسمع والذوق .

اما التصنيف التشريحي فيكون كالتالي :
اللمس والذوق والشم والبصر والسمع .

2 ـــ الحواس الباطنة

الاحساس الباطن، هو ادراك صور المحسوسات والمعاني الجزئية الموجودة فيها، والفرق بينه وبين الاحساس الظاهر ان المؤثر في الحواس الباطنة يوجد في الداخل، اما في الحواس الظاهرة، فهو يوجد في الخارج .

لقد اثبت الغزالي ان تعدد الحواس الباطنة ضروري لادراك الصور والمعاني الجزئية، فكان لا بد من وجود الحس المشترك، ليدرك صور الاشياء على اعتبار ان الحواس، لا تقدم الا مجرد الانطباع الحسي، ولا بد من الخيال لحفظ صور

الاحساس، كما يبدو الوهم ضروريا لاستخلاص المعاني الجزئية من المحسوسات، اما الذاكرة فلا بد منها لحفظ المعاني هذا باضافة الى ضرورة المخيلة التي تتصرف في معطيات قوى الاحساس الباطنة، فتفصل فيها، وتركب الى جانب انها تساهم في عملية استعادتها وتذكرها .

لقد بحث الغزالي ترتيب هذه الحواس، حسب التدريج في التجريد من جهة، وحسب رقي الحاسة ورفعتها من جهة اخرى[79] .

أ ـــ أمكنة الحواس الباطنة :

الرأي الغالب على الغزالي ان مكان الحس المشترك في مقدمة الدماغ، وان مكان الخيال بالذات في التجويف الاول من مقدمة الدماغ[80]، كما ان مركز الوهم في التجويف الأوسط من الدماغ وكذلك الأمر بالنسبة للمتخيلة . اما مكان الذاكرة فانه تارة في مؤخر الدماغ وتارة في وسطه والغالب ان مكانها عنده في القسم المؤخر من الدماغ، لأن المتخيلة على اعتبار انها تتصرف في معطيات الحواس والمعاني، كان لا بد من ان يكون مركزها في الوسط بين الخيال والذاكرة .

وينبه الغزالي الى ان اماكن هذه القوى انما عرفت بفضل صناعة الطب «**فان الآفة اذا نزلت بهذه التجويفات اختلفت هذه الأمور**» .

ب ـــ الحس المشترك :

لقد فرقنا بين الحواس لغرض البحث فقط . مع العلم ان جميع الحواس تعمل عمليا في آن واحد، وترتبط، وتتجمع، وهذا الارتباط، يسمى **بالحس المشترك** . ويقول الغزالي مشيرا الى هذا المعنى : «كل ذلك، اي : الحواس الظاهرة لا يكفيك، لو لم يختلف في مقدمة دماغك ادراك حس آخر يسمى حسا مشتركا، تنادي اليه هذه المحسوسات الخمس وتجتمع فيه، ولولاه لطال الأمر عليك . فاذا رأيته مرة، فلا تعرف انه مضر،ما لم تذقه ثانيا لولا الحس المشترك، اذ العين تبصر الصفرة ولا تدرك الحرارة، فكيف تجتمع فيه . والذوق يدرك

(79) المرجع نفسه، ص 276
(80) الغزالي : **احياء علوم الدين**، ج 3 / 5

الحرارة، ولا يدرك الصفرة . فلا بد من حاكم تجمع عنده الصفرة والحرارة جميعا حتى اذا رأيت الصفرة حكم بأنه مر فتمتنع عن تناوله ثانيا»[81] .

ويسمي الغزالي الحس المشترك بالقوة والحذر والادراك وغير ذلك . ووظيفة الحس المشترك في نظر الغزالي :

(1) الجمع بين المحسوسات .

(2) ادراك التغاير او التمييز بين المحسوسات .

(3) ادراك المحسوسات المشتركة مثل العدد والحركة والسكون .

وهذا يبدو ان الحس المشترك، يقوم بمهمة اساسية فيما نطلق عليه الان اسم الادراك الحسي، وعن طريق ذلك يكتسب الاحساس معناه، اذ ان الاحساس المجرد خلو من أي فهم او معنى كما قلنا، وليس هو اكثر من مجرد الانفعال عن الكيفية الحسية .

اما الادراك الحسي فهو استجابة معقدة تجمع بين الاحساس وبين التجارب الماضية . او على الاقل ان الادراك الحسي، يتضمن شيئا اكثر من الاحساس، غير ان مفهوم الحس المشترك، لايطابق تماما مفهوم الادراك الحسي لتدخل عناصر اخرى كالذاكرة والتخيل لاتمام عملية الادراك، وهذا ما يشير اليه الغزالي في معيار العلم[82] .

ج ــ الوهــم :

قلنا ان الحس المشترك يدرك المحسوسات، ولذلك لابد من قوة تدرك المعاني غير المحسوسة من المحسوسات، وهذه القوة هي الوهم . ويعرفها الغزالي بانها **«القوة التي تدرك من المحسوس ما ليس بمحسوس، كما تدرك الشاة عداوة الذئب، وليس ذلك بالعين، بل بقوة اخرى، وهو للبهائم مثل العقل للانسان»** . ويميز الغزالي بين الوهم والعقل، ذلك؛ لأن العقل يتصور ما لا حد له، بينما متوسط الوهم بين الحس وبين العقل .

ويتابع الغزالي فيجعل الوهم اشرف القوى الباطنة واعلاها، إلا انه يشير

---

(81) الغزالي : **معارج القدس**، ص 48 .
(82) عثمان، مرجع سابق، ص 281 .

احيانا الى القوة المتخيلة على انها اشرف القوى وذلك عندما يستعملها العقل الانساني، ويبقى الوهم على ذلك اشرف القوى التي يشترك فيها الانسان مع الحيوان، ويرى الغزالي ان الوهم كثيرا ما يخطيء في احكامه؛ لانه يوافق المبرهن على تسليم المقدمات، ويخالفه في النتيجة . والعقل هو الذي يستطيع ان يتخلص من هذا الخطأ . وهكذا فان الوهم، لا يمكن الاعتماد عليه في الوصول الى المعرفة، ولا بد من حكم العقل الذي يرده الى الصواب، ويكمل سلسلة التجريد(83) .

د ـــ الخيال والذاكرة :

اننا دائما ننظر الى الوراء، وبدون هذه النظرة نتجرد من التجربة والخبرة ويمتنع علينا ان نتعلم .

فالتجربة تترك اثرها مسجلا في الذاكرة وحيث لا ذاكرة لا تفكير، هذا وان الغزالي :

ـــ يفرق بين قوى النفس المختلفة كقوة او ملكة التذكر وملكة الخيال الخ . وهذا ما رفضه علم النفس الحديث .

ـــ يفرق بين حافظة الصور المحسوسة وحافظة المعاني الجزئية وذلك، لأنه يميز بين ادراك صور المحسوسات وادراك المعاني الجزئية الذي يتم بواسطة الوهم حيث تكون الذاكرة هي القوة الحافظة لها .

ـــ وعملية التذكر عنده ليست مقصورة على الخيال والحافظة بل ان المتخيلة او المفكرة عند الانسان تقوم بدور هام .

ـــ وقوة التذكر بنوعيها ليست من خصائص الانسان بل يشترك معه في الجنس الحيواني كله .

ـــ ثم انه يقول بوجود امكنة خاصة في الدماغ بقوتي الذاكرة والخيال . كما هو الامر بالنسبة لباقي القوى الاخرى، وهذا لا يقره علم النفس الحديث(84) .

ثانيا : الادراك العقلي :

1 ـــ اسســه :

لابد للادراك العقلي من قاعدة يرتكز عليها وتبدو هذه القاعدة في أمرين هما :

(83) المصدر نفسه، ص 281 .

(84) المصدر نفسه، ص 285 .

أ ـ الاستعداد الفطري للعلم

فبالاستعداد هذا، يتميز الانسان عن الحيوان، ويصل الى الادراك للمعقولات والكليات والحقائق النظرية . وهذا الاستعداد ايضا، هو اساس تفاوت الناس في اكتسابهم للعلوم النظرية . ويؤكد الغزالي اختلاف الناس في استعماله واستثماره، وهذا ما يسبب بينهم اختلافا جديدا . ثم ان البيئة الطيبة لها اثرها الكبير فيه، وان كان فطريا، فاذا لم يعن به ولم يهذب، فانه يشرف على الانعدام كما تشرف العين على العمى، كما انه يقوى، وينمو اذا أزيحت العراقيل من طريقه .

ب ـ تحصيل المادي او المعقولات الاولى

ان هذه المبادىء او المعقولات الاولى لابد منها لعمل العقل وحركته ولاكتساب المعقولات الثانية ومن امثلتها : الكل اكبر من الجزء والمقداران المساويان لثالث متساويان وهكذا . وتبدأ هذه المبادىء بالظهور عند الطفل كاستعداد فطري منذ بدء سن التمييز، أي المراهقة، ولا يدري الانسان كيف حصلت، ولاعن اي طريق حصلت،بل يتبع التصديق بها بلا تعلم واكتساب .

ان هذه المرحلة ضرورية واساسية لكل عملية عقلية مهما صغرت، وتظهر اهميتها بصورة خاصة في مرحلة الاكتساب او التعلم . [85]

2 ـ طريقتا الادراك العقلي :

أ ـ طريقة الاستدلال او الاستبصار :

يطلق الغزالي على الاستدلال اسماء مختلفة مثل الاعتبار والاستبصار والفكر والتدبر والتأمل .

ويعرف الاستدلال بأنه : «احضار معرفتين في القلب يستثمر منهما معرفة ثالثة» . ويتم الاستدلال في نظره بتسلسل عدة احكام، فيترتب بعضها على بعض، بحيث يتوقف الاخير منها على سابقاتها بالضرورة، ونحن انما نستدل من ترتيب الاحكام بعضها على بعض، ولا يكفي علم واحد، ليقوم بناء الفكر، اذ العلم الواحد، لا يسمح بالتنقل الى غيره فهو مجرد حكم عقلي بنفي او اثبات ولابد

(85) المصدر نفسه، ص 281

من علمين يزدوجان ينتجان علما ثالثا .

ب ــ الكشف والالهام :

فرق الغزالي بين نوعين من الادراك الانساني كما رأينا وهما :

ــ الادراك **بالتعلم والاكتساب**؛ اي : طريق التعلم الانساني .

ــ الكشف والالهام؛ اي : طريق التعلم الرباني .

والاول يكتسب عن طريق الاستدلال والتعلم والتجربة والاستنباط . والثاني لا يحصل بالاكتساب وصلة الدليل «وانما يهجم على القلب من حيث لا يدري ولذلك يسمى الهاما او وحيا حسبما تكون طريق ايصال العلوم معروفة او مجهولة»[86] .

7) بعض المبادىء التربوية عند الغزالي

لقد عرفنا كيف ان الامام **ابا حامد** الغزالي، كانت له صولات وجولات في ميدان علم النفس، ولقد عرفنا ايضا كيف ان بعض الاراء لديه كانت آراء قد سبقت علماء النفس المحدثين، وفي هذا الفصل سنتعرف الى بعض المبادىء التربوية عند الغزالي، لا سيما وانه اشتغل بالتدريس مدة من الزمن .

أولا ــ نظريات التعلم عند الغزالي :

من الخطأ ان نحاول الحاق آراء الغزالي في علم النفس باحدى المدارس النفسية؛ وذلك لأنه لم يتناول ناحية واحدة من علم النفس، بل تناول مختلف النواحي، وكانت له آراء في قضايا نفسية متعددة وعلى جانب كبير من الاهمية، ولكن هذا لا يمنع ان نحاول ابراز بعض المدارس التي يمكن ان نقول ان الغزالي لا يعارضها، بل وأيدها .

1 ــ نظرية الاستبصار :

لقد مر بنا كيف ان الغزالي قد كتب للعامة كل ما يتعلق بنشاط النفس واخلاقها، وما يجب ان تكون عليه حتى تنال السعادة الدنيوية والاخروية . ولقد عرفنا ايضا كيف انه كان مشدودا لحد ما بنظرية السجيات المكنونة في اثناء

(86) المصدر نفسه، ص 34

انطلاقته في هذا الاتجاه . وان آراء الغزالي النفسية تتفق اتفاقا عجيبا مع المدارس الديناميكية ومدرسة الجشتالط اصحاب نظرية الاستبصار . ولقد عرفنا كيف انه يخالف المدارس السلوكية التي تقول بآلية المثير والاستجابة ويعتبر ان للدوافع والانفعالات والعواطف اثرا كبيرا في هذه الآلية .

2 ــ نظرية السجيات المكنونة :

ان هذه النظرية لارسطو الذي اعتبر النفس وكأنها جوهر قائم بذاته وقد تأثر بها فلاسفة الاسلام ومنهم الغزالي، ولكن الغزالي تأثر بها الى حين، حيث خرج عنها وكتب عن نشاطات النفس بالشكل الذي استعرضناه في المحاور السابقة، وهنا تظهر عبقرية الغزالي وتجديده وتحليقه في سماء الفكر والابداع .

والجدير بالذكر ان القائل بهذه النظرية يشدد في عملية التربية على أهمية الوراثة والبيئة معا وليس على عامل الوراثة فحسب، وهذا الامام يقول : «**ان ما خلق الله قسمان : قسم لا فعل لنا فيه، كالسماء والكواكب والقسم الثاني، خلق وجعلت فيه قوة لقبول كمال بعده اذا وجد شرط التربية، وتربيته هذه تتعلق بالاختيار . فان النواة ليست بتفاح ولا نخل، ولكنها قابلة بالقوة لأن تصير نخلا بالتربية ... وانما تصير اذا تعلق بها اختيار الآدمي في تربيتها**» .[87]

3 ــ نظرية الصحيفة البيضاء :

تنسب هذه النظرية مع نظرية الترويض العقلي للعالم الانجليزي جون لوك (1632 الى 1704) ؛ ولكن الغزالي قال بها قبل لوك . وتذهب هذه النظرية الى ان عملية التعليم، انما هي عملية تلق وتسجيل لانطباعات حسية، تاتي من بيئة المتعلم . ويعلق مؤيد هذه النظرية اهمية كبرى على عوامل البيئة اكثر من عوامل الوراثة .

ثانيا : اثر الغزالي في الفكر الاسلامي بعامة والتربية الاسلامية بخاصة :

ان التربية الاسلامية في العصور المتوسطة متأثرة بالغرض الديني، وكانت في أول الأمر بعيدة عن التأثر بالفلسفة اليونانية، ولا تنسجم معها بحال من

---

(87) شهلا جورج : **الموجز في تاريخ التربية**، ص 157 .

الاحوال، ولكنها مع تعاقب الاجيال انفتحت لهذا التأثير، فازدادت به فائدة وفاعلية .

والسبيل الذي جرى فيه هذا التأثير وتم التوفيق بين الدين الاسلامي والفلسفة اليونانية هو علم الكلام، وكان مؤسس هذا العلم في الاسلام هو ابو الحسن الاشعري ومن بعده اصبحت النزعة الرامية الى التقريب بين تعاليم الدين وبين مبادىء الفكر اليوناني هي اعلى مطالب التفكير الاسلامي . وبعد الاشعري ظهر الغزالي، وكان اعظم فقهاء الاسلام، واليه يرجع الفضل في تثبيت نظام الاشعرية على شكل مستقر، وفي اتخاذ تعاليمها عقيدة شاملة وهكذا ادى هذان العالمان الكبيران الى الحضارة الانسانية خدمة جلى[88] وصفت بهذه العبارة البليغة التي اوردها (فيليب) في تاريخ العرب الجزء الثاني، «ان للفكر الاسلامي في العصور الوسطى الفضل الذي لم يسبق اليه تاريخ الفكر البشري من حيث نجاحه في التوفيق بين عقيدة التوحيد وهي اعظم مآثر الشعوب السامية القديمة، وبين الفلسفة اليونانية وهي اعظم مآثر الشعوب الهندوأوروبية القديمة . وبهذا مهّد الاسلام لاروبا المسيحية السبيل الى الاتجاه الحديث» .

لقد كان الغزالي فاصلا بين عهدين، بل عصرين من عصور الفكر .

ثالثا : اثر الغزالي في تطور الطرق من حيث مركز اهتمام المعلم :

ان الفضل الأكبر في العمل على نقل مركز اهتمام المعلم من مادة التعليم الى المتعلم، يعود الى كبار المصلحين التربويين امثال روسو وبستالوزى وهربارت وفروبل . ومن المبادىء التي نادى بها بستالوزى : ان تكون المدرسة بيتا يكون فيها المعلم بديلا عن الابوين، وان يسودها جو عائلي مشبع بروح المحبة والتعاون والوئام . ومن مبادئه ايضا : ان الغرض الاسمى من التعليم الابتدائي ليس تلقين المعارف والمعلومات، وانما هو تنشئة شخصيته وتنمية قواه العقلية . ومن مبادئه ايضا ان يتدرج المعلم من البسيط الى المركب وهو يعني بالبسيط والمركب ما هو سهل المتناول وصعبه بالنسبة للمتعلم، وبتعبير آخر ان بستالوزى نظر الى البساطة والتركيب من خلال طبيعة المتعلم، لا من خلال طبيعة المادة الدراسية التي يتعلمها .

(88) شهلا، جورج، **الموجز في تاريخ التربية**، ص 161 .

واذا نحن قلنا الفضل الاكبر في هذا التطور يعود الى بستالوزي وافراد زمرته، فذلك لأن بعض هذا الفضل يعود الى كثيرين ممن سبقوهم في هذا الميدان ممهدين السبيل لحركاتهم الاصلاحية المباركة . ودعنا نستشهد بالمربين العرب الذين نادوا بثالث هذه المبادىء التي نادى بها بستالوزي، اي مبدأ التدرج من البسيط الى المركب . وهذه بعض آراء الامام في هذا المعنى : [83]

أ . يجب ان يبدأ المعلم في تدريسه بالجلي البسيط، وينتهي الى ما هو اكثر . فمن شأن التعمق، اذا لم يتأهب له الطلاب، ان يشوش أذهانهم، ويفسد عليهم الفهم .

ب . عليه ان يسير بالطلاب من المعارف السهلة الى الصعبة، لان المعارف على درجات مختلفة من الصعوبة كما ان بعضها طريق لفهم بعضها الآخر .

ج . يجب ان يؤخذ الطلاب في البدء برأي واحد، هو الرأي الرشيد الذي يؤمن به المعلم، حتى اذا اتقن الطلاب هذا الرأي، فلا بأس عندئذ بالقاء نظرة على سائر الاراء والمذاهب المضادة . [2]

د . يجب على المعلم ان لا يدع من نصح المتعلم شيئا وذلك بأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها، والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي . [3]

هـ . ان يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله فينفرد، او يخبط عليه عقله . [4]

هذا وهناك بعض الافكار التربوية التي نادى بها، ومتعلقة بالطفل مثل :

— راعي الفروق الفردية عند الاطفال، ويقول : «**ان المتعلم القاصر، ينبغي ان يلقى اليه الجلي اللائق به، ولا يذكر له ان وراء هذا تدقيقا، وهو يدخره عنه، فان ذلك يفتر رغبته في الجلي، ويشوش عليه ميله**» . [5]

— أشار الى اهمية التقليد بالنسبة للاطفال، وقال : «اعلم ان ما ذكرناه في ترجمة العقيدة، ينبغي ان يقدم الى الصبي في اول نشوئه ليحفظه حفظا، لايزال

(1) **المصدر نفسه**، ص 76 .
(90) **الغزالي : احياء علوم الدين**، ج 3 / 48 — 49 .
(91) الغزالي : **احياء علوم الدين**، ج 1 (وظائف المعلم) .
(92) المصدر نفسه .

ينكشف له معناه في كبره شيئا فشيئا فابتداؤه الحفظ، ثم الفهم، ثم الاعتقاد، والاتقان، والتصديق، وذلك مما يحصل في الصبي بغير برهان، وكيف ينكر ذلك وجميع عقائد العوام مباديها التلقين المجرد والتقليد» . [1]

ويقول ايضا ناصحا المعلم ومبينا اهمية التقليد عند الطفل : «وهي من دقائق صناعة التعليم ان يزجر المتعلم عن سوء الاخلاق بطريق التعريض ما امكن، ولا يصرح، وبطريقة الرحمة، لابطريق التوبيخ، فان التصريح يهتك حجاب الهيبة» . [95]

لقد كانت أول نصيحة من الغزالي للمعلم : «**الشفقة على المتعلمين وان يجريهم مجرى بنيه**» . [96]

وكانت النصيحة الاخيرة له ان يكون المعلم، عاملا لعلمه، فلا يكذب قوله فعله؛ لأن العلم يدرك بالبصائر، والعمل يدرك بالأبصار، وأرباب الأبصار اكثر .

لاتنه عن خلق وتاتي بمثله عار عليك إذا فعلت عظيم[97]

رابعا : اثر الغزالي في تطور الطرق من حيث تحمل المسؤولية لانجاح عملية التعلم :

لقد مرت الطرق في تطورها بهذا المعنى في الأدوار الثلاثة الثالية ولقد كان للغزالي أثر في الطريقتين الأوليين :

1 ـــ الطريقة الاخبارية أو طريقة المحاضرات :

لقد اهتم الغزالي بهذه الطريقة اهتماما عظيما،ووضع لها شروط دقيقة، هي من مفاخر الروح العلمية الحديثة .

---

(93) المصدر نفسه .
(95) المصدر نفسه ص 99 .
(96) المصدر نفسه ص 99 .
(97) المصدر نفسه ص 99 .
(98) المصدر نفسه .

2 ـــ الطريقة التنقيبية (او طريقة حل المشكلات) :

ليست هذه الطريقة حديثة كما يعتقد بل ان جذورها تتصل بالعصور القديمة والمتوسطة، ففي رأي ارسطو ـــ مثلا ـــ ان الانسان تنطوي نفسه على الحركة والنشاط، وانه اذ يشارك النبات والحيوان في بعض حركاتها ونشاطاتها، يمتاز عنها بقواه العقلية وبخاصة الى التثقيف العقلي .

لقد تأثر علماء العصور الوسطى برأي ارسطو . ففي العالم الاسلامي ظهر هذا التأثير فيما تحدر الينا من مؤلفات الغزالي مثلا حيث وصف النفس البشرية (احيانا) بأنها «جوهر متحرك بذاته» وانها «ذاتية الحركة في حالتي اليقظة والنوم» كما وصفت حركتها بأنها على قوى ثلاث «**القوى النامية كالغذاء والتوليد، وتشترك مع النباتات و القوى الحاسة كالبصر والسمع والشم وتشترك فيها مع البهائم . والقوى الناطقة كالفكر والروية والعزم والعلم، وهي خاصة بالانسان**» .[98]

3 ـــ طريقة الجمع بين الطريقتين :

خامسا : المبادىء التي على المتعلم ان يسير عليها في نظر الغزالي :

اورد الغزالي في كتاب الاحياء خاصة وبقية كتبه عامة قواعد ومبادىء ليسير عليها المعلم والمتعلم، ويجد المتصفح لها انها سامية الغايات، فيها تحليل نفسي دقيق دليل على النضج وخصب القريحة، وعلى معرفته بنفسية المعلم والمتعلم . ويرى المؤرخون انها لا تقل عن النظريات الحديثة في علم التربية .[99]

لقد اورد الدكتور كمال اليازجي في كتابه[100] بعض نصائح الامام الغزالي الى المتعلم، ونظرا لأهميتها وموافقتها لروح التربية في كل عصر، رأينا ان نثبتها بنصها .

---

(98) شهلا، جورج، **الموجز في تاريخ التربية** .

(99) طوقان، قدري، **العلوم عند العرب والمسلمين**، ص 193 .

(100) اليازجي، كمال : **النصوص الفلسفية الميسرة من تراث العرب الفكري**، ص 260 — 266 .

ايها الولد :

النصيحة سهلة والمشكل قبولها، لأنها في مذاق متبعي الهوى مرة، اذ المناهي محبوبة في قلوبهم، وعلى الخصوص لمن كان صاحب العلم الرسمي، ومشتغلا في فضل النفس ومناقب لها الدنيا، فانه يحب ان العلم المجرد له ستكون نجاته وخلاصه فيه وانه مستغن عن العمل، لا يعلم هذ المغرور انه حين حصل العلم اذا لم يعلم به ستكون الحجة عليه . كما قال رسول الله ﷺ : «**اشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لا ينفعه الله بعلمه**» .

ايها الولد :

لا تكن من الاعمال مفلسا، ولا من الأحوال خاليا، وتيقن ان العلم المجرد، لا يؤخذ باليد، فلو قرأ رجل مئة الف مسألة علمية، وتعلمها ولم يعمل بها، لا تفيده الا بالعمل، ولو قرأت العلم مئة سنة، وجمعت الف كتاب، لا تكون مستعدا لرحمة الله تعالى الا بالعمل .

ايها الولد :

العلم بلا جنون، والعمل بلا علم لا يكون . واعلم ان العلم لا يبعدك اليوم عن المعاصي، ولا يحملك على الطاعة، ولن يبعدك هذا عن نار جهنم، واذا لم تعمل اليوم، ولم تدارك الايام الماضية تقول : غدا يوم القيامة : فارجعنا نعمل، فيقال : يا احمق، انت من هناك تجيء .

ايها الولد :

اني انصحك بثمانية اشياء، اقبلها مني لئلا يكون علمك خصما عليك يوم القيامة . تعمل منها اربعة وتدع منها اربعة :

اما اللواتي تدع فاحداها : ان لا تناظر أحدا في مسألة ما استطعت؛ لأن فيها آفات، فإثمها اكبر من نفعها، اذ هي منبع لكل خلق ذميم كالرياء والحسد والكبر والحقد والعداوة والمباهاة . نعم، لو وقع مسألة بينك وبين شخص او قوم،وكانت ارادتك فيها، ان يظهر الحق، ولا يضيع، جاز البحث لكن لتلك الارادة علاقتان :

احداهما : ان لا تفرق بين ان ينكشف الحق على لسانك، او على لسان غيرك،

والثانية ان يكون البحث في الخلاء احب اليك من ان يكون في الملأ .

واما الثاني مما تدع : ان تحذر من ان تكون واعظا ومذكرا؛ لأن فيه آفات كثيرة : الا ان تعمل بما تقوم اولا ثم تعظ به الناس، وان ابتليت بهذا العمل فاحترز من خصلتين الاولى من التكلف؛ لأن الله يبغض المتكلفين . والخصلة الثانية ان لا تكون همتك في وعظك ان ينفر الخلق في المجلس، ويظهروا الوجد، ويشقوا الثياب .

واما الثالث مماتدع : ان لا تخالط الامراء والسلاطين، ولا تراهم، ولو ابتليت بها، دع مدحهم؛ لان الله يغضب اذا مدح الفاسق والظالم .

واما الرابع مما تدع : ان لا تقبل شيئا من عطاء الامراء؛ لان الطمع منهم يفسد الدين .

واما الاربعة التي ينبغي لك ان تفعلها :

فالاول : ان تجعل معاملتك مع الله تعالى .

والثاني : كل ما عملت للناس اجعله كما ترضى لنفسك منهم .

والثالث : اذا قرأت العلم او طالعته، ينبغي ان يكون علمك يصلك لقلبك، ويزكي نفسك .

والرابع : ان لا تجمع من الدنيا اكثر من كفاية السنة .

*

المراجـــع

1 ــ عثمان، عبد الكريم؛ **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، القاهرة،** 1923 —

2 ــ دى بور؛ **تاريخ الفلسفة في الاسلام، تعريب** محمد عبد الهادي ابو ريدة، 1957 .

3 ــ البقرى، عبد الدايم ابو العطا ؛ **اهداف الفلسفة الاسلاميـة نشاتها وتطورها،** 1948 .

4 ــ فاخورى، حنا وزميله ؛ **تاريخ الفلسفة العربية،** ط 2، بيروت، 1963 .

5 ــ دينا، سليمان؛ **الحقيقة في نظر الغزالي .**

6 ــ شهلا، جورج؛ **الموجز في تاريخ التربية،** بيروت، 1965 .

7 ــ اليازجي، كمال؛ **النصوص الفلسفية الميسرة من تراث العرب الفكري،** ط 2، بيروت .

8 ــ راجع، احمد عزت ؛ **اصول علم النفس،** ط 2، 1963 .

9 ــ القوصي عبد العزيز ؛ **علم النفس اسسه وتطبيقاته التربوية،** القاهرة، 1964 .

10 ــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **إحياء علوم الدين،** 4 ج . ط القاهرة، 1921 .

11 ــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **الاقتصاد في الاعتقاد،** القاهرة .

12 ــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **كيمياء السعادة والرسالة اللدنية .**

13 ــ عثمان، علي عيسى؛ **الانسان عند الغزالي،** تعريب خيرى حماد، 1964 .

14 ــ كوربان، هنري؛ **تاريخ الفلسفة الاسلامية،** ترجمة نصير مروه وحسن قبسي، بيروت، 1966 .

عباس يوسف الحربي

المراجـــع

1 ـــ عثمان، عبد الكريم؛ **الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص، القاهرة،** 1923 —

2 ـــ دى بور؛ **تاريخ الفلسفة في الاسلام، تعريب** محمد عبد الهادي ابو ريدة، 1957 .

3 ـــ البقرى، عبد الدايم ابو العطا ؛ **اهداف الفلسفة الاسلاميـة نشاتها وتطورها،** 1948 .

4 ـــ فاخورى، حنا وزميله ؛ **تاريخ الفلسفة العربية،** ط 2، بيروت، 1963 .

5 ـــ دينا، سليمان؛ **الحقيقة في نظر الغزالي .**

6 ـــ شهلا، جورج؛ **الموجز في تاريخ التربية،** بيروت، 1965 .

7 ـــ اليازجي، كمال؛ **النصوص الفلسفية الميسرة من تراث العرب الفكري،** ط 2، بيروت .

8 ـــ راجع، احمد عزت ؛ **اصول علم النفس،** ط 2، 1963 .

9 ـــ القوصي عبد العزيز ؛ **علم النفس اسسه وتطبيقاته التربوية،** القاهرة، 1964 .

10 ـــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **إحياء علوم الدين،** 4 ج . ط القاهرة، 1921 .

11 ـــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **الاقتصاد في الاعتقاد،** القاهرة .

12 ـــ الغزالي، ابو حامد محمد؛ **كيمياء السعادة والرسالة اللدنية .**

13 ـــ عثمان، علي عيسى؛ **الانسان عند الغزالي،** تعريب خيرى حماد، 1964 .

14 ـــ كوربان، هنري؛ **تاريخ الفلسفة الاسلامية،** ترجمة نصير مروه وحسن قبسي، بيروت، 1966 .

الفصل الثالث

أبو حامد الغزالي
بين
الاستدلال المنطقي وروح المجاهدة

بقلم

محمد بن عبد العزيز الدباغ

محافظ خزانة القرويين ــ فاس ــ المغرب

أبو حامد الغزالـــي
بـــيـــن
الاستدلال المنطقي وروح المجاهدة

بقلم
محمد بن عبد العزيز الدباغ

أبو حامد الغزالي شخصية علمية غريبة الاطوار ، واسعة المدارك ، متعددة المناهل لم يرض صاحبها بالتبعية الفكرية ، ولم يقنع في ايمانه بالتقليد الاعمى ، بل حرص كل الحرص على ان تكون علومه مقتبسة من التجربة ومستفادة من النظر العقلي ، ثم سما بعد ذلك في مجاهدته حتى أعلن عن وصوله عن طريق الكشف والذوق والمشاهدة .

وهو رغم اعترافه بالوصول الذوقي لم يسقط من حسابه الاهتمام بالعقل في إطار الابحاث الفكرية المنسقة التي تعتمد على الحجة والبرهان ، لانه يرى أن الاستخدام المنطقي ذو فعالية كبرى في الوصول الى المعرفة ، وفي البلوغ الى الحقيقة .

ومما ينبغي الاشارة اليه أن الغزالي يقسم مراحل المعرفة ودرجات الوصول الى ثلاثة أقسام :

القسم الاول : يتعلق بأصحاب المجاهدة الذين تبلغ درجة معرفتهم الى الحد الذي تنكشف لهم فيه الحقيقة فيبلغون اليها مباشرة ويرقون اليها بسلوكهم وأعمالهم ومواصلة عبادتهم .

القسم الثاني : يتعلق بأصحاب الاستخدام العقلي الذين يوجهون عقولهم الى داسة الكون والى أسباب الوجود، فلا يجدون مناصا من الاعتراف بالله والايمان به.

ويحتاج هؤلاء الى علم المنطق و الى قواعد الاستدلال و الى دراسة الاقيسة. ولا يحول هذا الاستخدام العقلي بين الانسان والالتزام بالعبادات، لأن الالتزام بالشرائع شيء ضروري لا ينفصل عن المومن أبدا.

القسم الثالث : يتعلق بالعوام الذين لم ترق جهودهم الفكرية، ولم ترق أذواقهم الخاصة الى الوصول عن طريق الفكر أو الذوق، وهؤلاء يجب عليهم التسليم لأهل العرفان، أو لأهل الوجدان .

وهذا الترتيب طبيعي لا يتنافى مع واقع الحياة، ولا مع واقع الممارسة الدينية، ويزيل كثيرا من الاضطرابات الفكرية ومن التناقضات المذهبية، ويعلم الانسان آداب العبادة وآداب المعاملة، ويبعده عن الرياء والتكبر والانانية والجحود، لأنه يعمل دائما وفق إمكاناته. وفي الوقت ذاته يتطلع الى ما هو أسمى وأعلى فإذا عجز عن الوصول الى الدرجة العليا لم ينكر وجودها، ولم يعارض أصحابها .

وحسب هذا التدرج الثلاثي يكون الوصول بالذوق أسمى من الوصول بالعقل، ويكون الايمان بالعقل أسمى من الايمان التقليدي المحض ولقد أفصح الغزالي عن ذلك افصاحا بينا أثناء تفسيره لآية 35 من سورة النور في كتابه (مشكاة الانوار) قال الله تعالى :

﴿ الله نور السماوات والارض، مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لاشرقية ولاغربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور، يهدي الله لنوره من يشاء، ويضرب الله الامثال للناس، والله بكل شيء عليم ﴾

ففي شرحه لهذه الآية حاول أن يتدرج في مسالك العرفان من الحواس البسيطة وما ينتج عنها من ادراك، الى درجة استعادة المختزنات المدركة، ثم الى درجة استخدام الروح العقلي الذي يميز الانسان عن غيره من الحيوانات، ثم الى درجة استخدام الروح الفكري الذي هو أسمى من الروح العقلي اذ به يتعود الانسان على التفكير السليم وعلى استخدام الاقيسة والتأليف المزدوجات التي تدفعه بالضرورة الى النتائج البرهانية، ثم الى درجة الالهام الرباني والذوق الروحاني وسماه بالروح القدسي النبوي الذي يختص به الأنبياء وهذا الروح القدسي النبوي وهو

أسمى دراجات المدارك. لا يستطاع تعليله ولا تفسيره لأنه احساس ذاتي لا يعرف كنهه إلا من يعانيه ولله در الشاعر الذي يقول :

لايعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها

ولقد حاول الغزالي أن يقرب هذا الاحساس للفهم بمثال تبسيطي يزيل بواسطته بعض الغموض، ويوضح بعض الابهام فقال : «**وإن أردت مثالا مما نشاهده من جملة خواص بعض البشر، فانظر الى ذوق الشعر كيف يختص به قوم من الناس وهو نوع إحساس وإدراك ويحرم منه بعضهم حتى لاتتميز عندهم الالحان الموزونة من المنزحفة، وانظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة حتى استخرجوا بها الموسيقى والاغاني والأوتار وصنوف الدستانات التي منها المحزن ومنها المطرب ومنها المنوم ومنها المضحك ومنها المجنن ومنها القاتل ومنها الموجب للغشي...**»

ويضيف الغزالي يقول :

«**وإنما تقوى هذه الآثار فيمن له أصل الذوق، وأما العاطل عن خاصية الذوق فيشارك في سماع الصوت وتضعف فيه هذه الآثار وهو يتعجب من صاحب الوجد والتغني، ولو اجتمع العقلاء كلهم من أرباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لم يقدروا عليه. فهذا مثال في أمر خسيس لكنه قريب الى فهمك، فقس به الذوق الخاص النبوي، واجتهد أن تصير من أهل الذوق بشيء من ذلك الروح، فإن للاولياء منه حظا وافرا فإذا لم تقدر فاجتهد أن تصير بالاقيسة التي ذكرناها، والتنبيهات التي رمزنا اليها من أهل العلم بها، فإن لم تقدر فلا أقل أن تكون من أهل الايمان بها، ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم دراجات والعلم فوق الايمان، والذوق فوق العلم، فالذوق وجدان والعلم قياس والايمان قبول مجرد بالتقليد، وحسن الظن بأهل الوجدان أو بأهل العرفان**[1]

إن هذا النص منطلق أساسي لفهم كتب الغزالي وفهم فلسفته وآرائه، وهو من الأصول المحددة للمفاهيم التي تبني عليها المعرفة سواء عند العوام أو الخواص أو عند خواص الخواص .

(1) (مشكاة الأنوار تحقيق الدكتور أبي العلى عفيفي صفحة 78). تنظر مخطوطة القرويين رقم 2003.

ورغم ما يوجد بين هذه المراتب من تداخل فإنها تظهر جلية في كل مؤلفات الغزالي، ولهذا كان من الواجب على كل من يهتم بهذا العالم الفقيه، والصوفي النزيه، أن يدرسه دراسة كلية وأن يهتم بآرائه ونظرياته في إطار متكامل، لأنه لاتفهم نظرياته الا بربط بعضها ببعض من جهة وبربطها بالتطورات الفكرية والبيئية التي احاطت به من جهة أخرى .

كان الغزالي قوي الملاحظة، دقيق النظر، عميق التفكير، مرهف الاحساس جمع بين الاتجاه المنطقي وبين الاتجاه الصوفي في آرائه وسلوكه. وكان من الذين منحهم الله القدرة على الجدل بالاقيسة البرهانية التي يتعذر على غيره الوصول اليها. ولم يكن ينساق الى الاستسلام لبعض المسلمات العادية التي كادت تصبح من البديهيات لدى عدد من المفكرين، ومن ذلك رأيه في السببية الأرسطية فهو يرى أنها لا تعمتد على أساس إقناعي لأنها ليست تقبل البرهنة إلا في حدود الاقتران لا في حدود العلة القطعية، بحيث إذا لاحظنا أن شيئا قابلا للاحتراق اتصل بما يحرق فاحترق فهل يمكننا أن نقول إن ما يحرق هو الذي أحرق، أو إنما الشيء الذي يمكن أن نقول هو أن الاحتراق حصل عند الاقتراب بما يحرق ؟

ويقول الغزالي بالاحتمال الثاني لا بالاحتمال الأول، لأن الاحتمال الثاني قطعي والاحتمال الأول غير قطعي بدليل عدم تحققه في بعض الأحيان فالنار قد ألقي فيها ابراهيم الخليل عليه السلام ولكنه لم يحترق بل كانت بردا وسلاما عليه .

وعليه فإن الغزالي يرى أن اجتماع أمرين في آن واحد لا يحمل دليلا قطعيا على أن الأول سبب في الثاني، إنما الذي يمكن أن يقال، هو أن الثاني حصل عند اقترانه بالأول لابسببه وهذه النظرية ليست بعيدة الاحتمال وقد أقرها بعض العلماء في العصر الحاضر ومن بينهم المفكر (بيرس Pierce) الذي يقول أن القوانين قد تكون مصادفات تكررت على وتيرة واحدة ولكنها لا ترتبط بعضها ببعض ارتباط الأسباب بالمسببات ».

يقول عباس محمود العقاد في كتابه (مايقال عن الاسلام) صفحة 276 :

« ومذهب (بيرس) هذا مطابق لقول الحكيم الاسلامي أبي حامد الغزالي. ومطابق للاجماع الذي انعقدت عليه آراء العلماء المحدثين. فإنهم يقولون إن

التجارب العلمية هي تجارب وصفية تسجل الواقع كما يتكرر أمام المجربين، ولكنها ليست بالتفسيرات التي تعلل الاسباب بعلة محققة غير علة التكرار والاستمرار».

ومما ينبغي أن نشير اليه أن مراحل المعرفة ومراحل التلقي عند الغزالي لم تكن واحدة. كما أن مراحله النفسية لم تكن واحدة فهو قد مر على مراحل ثلاث :

المرحلة الأولى :

مرحلة تلقى دروسه في طوس وفي جرجان وفي نيسابور واستفاد في هذه المرحلة من إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، واشتهر فيها بين العلماء بذكائه وحزمه وقدرته على التحليل والتعليل والمواجهة، واتصل أثناء هذه المرحلة بنظام الملك ووزير السلجوقيين فأرسله الى بغداد ليكون أستاذا للمدرسة النظامية.

وكان مولع في هذه الفترة بالدراسات الفقهية والعقدية وقد ألف بعض الكتب في الفقه على المذهب الشافعي، وصدرت له كثير من الفتاوي الفقهية ومن بينها الفتوى التي أصدرها ليوسف ابن تاشفين بالمغرب بجواز الذهاب الى الأندلس للقضاء على الملوك الطوائف المتناحرين فيما بينهم، والمسهمين بعملهم هذا في تمزيق الوحدة الاسلامية وفي إضعاف الوجود الاسلامي بالاندلس.

المرحلة الثانية:

هي مرحلة قلقه واضطرابه وعدم رضاه بالمسلمات الفكرية والركون الى الجاه الذي قد يبعده العالم عن الله، وهي مرحلة دفعته الى مغادرة بغداد واللجوء الى بلاد الشام والذهاب الى مكة. وفيها كان نضجه الصوفي الذي دفعه الى تأليف كتابه احياء علوم الدين.

وهذه الفترة كانت من الفترات التي ربطت بينه وبين مختلف الوافدين على بيت المقدس من جهة، وعلى مكة من جهة أخرى، وقد اتصل فيها بعدد من المغاربة والاندلسيين الذين كانوا يتوجهون الى تلك البقاع لآداء فريضة الحج، ولزيارة بعض المعالم الاسلامية الخالدة.

المرحلة الثالثة :

هي مرحلة اعتدال مزاجه. وهي المرحلة التي رجع فيها الى نيسابور ليكون أستاذا بالمدرسة النظامية ثم نزوحه عنها الى طوس من جديد، حيث كان يقضي جل أوقاته في عبادة الله وفي تعليم الناس وتربيتهم وافادتهم، وكانت هذه المرحلة من أنضج المراحل في التعليم والتلقين.

ومن الملاحظ أن الغزالي رغم اختلاف تصوراته الفكرية والسلوكية أثناء هذه المراحل فهو لم ينفصل أبدا عن الاهتمام بالعقل، وعن الايمان بالعلوم اليقينية وبعض علوم الطبيعة وعلم المنطق. الشيء الذي جعل كتبه قوية التأثير، عميقة المعاني، سليمة الترتيب، جذابة الاداء، سهلة التبليغ، منطقية التوازن، ابداعية المنهاج، تصلح لتقويم الفكر ولتقويم السلوك في آن واحد.

وهي في الوقت ذاته تختلف درجاتها من حيث الاسلوب المستعمل وفق مقتضيات الاحوال، وهذا الاختلاف هو الذي يبرر اختلاف مضامينها واختلاف الجوانب التعبيرية عنها. ففرق كبير بين أن يكتب الغزالي كتابا للعلوم يعظهم به وبين أن يكتب كتابا للفلاسفة يجادلهم به، إنه سيكون مضطرا الى تغيير مجرى اللغة، ومجرى الاستدلال، ومجرى المواجهة، اقتضاء للضرورة، ومطابقة لسياق الكلام، ولهذا كان الغزالي يمتاز بخبرة واسعة في علم النفس وطرق التدريس وفي الأساليب المؤثرة التي لاتتنافى مع الواقع العلمي والواقع الاجتماعي.

وأكبر دليل على ذلك أنه كان يرى أن جوهر علم المنطق لا يمكن إهماله لأنه يعد ميزانا للعقل، ومعيارا للتفكير. لكن من الممكن تغيير مصطلحاته وجعلها متلائمة مع الاتجاه الاسلامي لئلا يقع أي اشمئزاز في نفوس الذين يحاربون الشكليات ويقاومون مالا ينسجم مع معتقداتهم. فهؤلاء يمكن مجاراتهم بإخضاع الاقيسة المنطقية الى الاقيسة الدينية والبراهين الشرعية التي لاينكرونها. ولذلك كان يرى أن الموازين المنطقية يمكن أن تستخلص من الاستعمالات الدينية، وألف في ذلك كتابا قيما جديرا بالدراسة الدقيقة وأعني به كتاب (القسطاس المستقيم)[2]

ففي هذا الكتاب — مثلا — نراه يجعل من بين الموازين السليمة ميزان

---

(2) (مخطوط القرويين 2003)

التعادل الأكبر المبني على أن الحكم على الأعم حكم على الأخص وأنه يندرج فيه لامحالة، مثل أن نقول إن النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فيلزم عنه أن النبيذ حرام.

وهذا الميزان هو الذي استعمله إبراهيم الخليل عليه السلام أثناء مجادلة النمرود فقد قال الله تبارك وتعالى : **﴿ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي يحيي ويميت، قال أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم فإن الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر، والله لا يهدي القوم الظالمين﴾**(3).

لقد وصف سيدنا ابراهيم عليه السلام ربه بصفتين واضحتين تمام الوضوح، وهما صفة الاحياء والاماتة، لكن النمرود تجاهل قيمتهما وأراد أن ينسب لنفسه هاته القدرة باعتباره ملكا جبارا قادرا على أن يقتل من أراد وأن يبقي من أراد.

فلما رأى ابراهيم تطاوله وتكبره وجهله وضلاله أراد أن يجادله مجادلة لا يجد فيها مجالا للانكار ولا طريقا للتطاول وبناها على شيء مشاهد كل يوم فهذه الشمس يأتي بها الله من المشرق فليأت بها النمرود من المغرب إن كان حقيقة قادرا فما كان من النمرود إلا أن بهت أمام هذا المجرى الحواري الذي استعمله ابراهيم عليه السلام مبنيا على الشكل الآتي :

— كل من يقدر على اطلاع الشمس من المشرق فهو إله فهذا أصل.
— إلهي هو القادر على الاطلاع وهذا أصل آخر.

فلزم من مجموعهما بالضرورة أن إله ابراهيم هو الاله الحقيقي الذي لامفر من الاعتراف بقدرته ووحدانيته.

ونظرا لهذا الاعتبار المنطقي وهذا الاتجاه الاقناعي في خطابات ابراهيم عليه السلام وهي كثيرة جدا قال الله تبارك وتعالى في كتابه العزيز **(وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه)**.

وهذه الحجة أفصح الغزالي عن كثير من أشكالها داخل كتابه (القسطاس المستقيم) وإن من يطلع على هذا الكتاب يومن بإن استخدام الموازين المنطقية في

(2) سورة البقرة الآية 258

التفسير لا يعد جنوحا عن الحقيقة، ولا خروجا عن طرق الاستنباط المباحة، خصوصا إذا كانت الاتجاهات المنطقية سائدة في حقبة معينة أو عند الطائفة التي تحاورها وتجادلها فإنك إذا خاطبتها وركبت أقيستك بمقدمات تعترف بها هي، كنت قادرا على إقناعها أو على الأقل على إخراجها إذا كانت من أهل الجحود والعناد.

ولقد وفق الغزالي باستعماله لهذه الموزين في أساليبه الاقناعية والاحراجية واعتبرها خطة دفاعية أفاد بها كثير من الجوانب الفكرية الاسلامية وأبطل بها كثيرا من الضلالات التي أحدثها الملحدون أو أذاعها الشاكون.

ونحن حينما نربط هذا المنهج الدفاعي بالعقل، نجده منهجا سديدا أو طريقا مفيدا وعلى أساسه فسر بعض المفسرين قول الله تعالى «**ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**» فلقد قابلوا بين القياس البرهاني والدعوة بالحكمة وبين القياس الخطابي والموعظة الحسنة وبين القياس الجدلي والمجادلة بالتي هي أحسن.

وهذه المقابلات لاتتنافى مع أهداف الغزالي في تحقيق المعرفة عن طريق العقل إذا عجز الانسان الى الوصول اليها عن طريق الذوق حسب ما بيناه فيما سبق، لأن الغزالي يعلم حق العلم أن الطرف الآخر يجب أن تجادله بمقدمات يومن بها ويصدق بنتائجها لتستطيع من خلال ذلك البلوغ الى أهدافك. وهذا عمل شاق يقتضي الموسوعية في المعرفة الدينية، وفي العلوم المنطقية التي كان الغزالي على خبرة واسعة بها، ويمكن لكل واحد أن يتيقن من قدرة الغزالي في هذا الباب بالاطلاع على كتبه المهتمة بالدراسات المنطقية والفلسفية ككتابه (معيار العلم) وكتابه (تهافت الفلاسفة) وكتابه (القسطاس المستقيم) السابق الذكر فإنها كلها تدل على قوة في الاستخدام العقلي، وفي الاستنتاج المنطقي، وفي استغلال الاساليب الاقناعية التي تيسر للقارئ سبيل المعرفة، وتعينه على هضم المواد الاساسية في المنطق والفلسفة معا، زيادة على التطبيقات العملية لهذه القواعد داخل كتبه العامة.

ومما يمتاز به الغزالي أنه كان يقدر على الربط بين الجوانب العلمية المحضة وبين الاتجاه الصوفي الهادف الى تطهير النفس وتقويم السلوك.

ويظهر أثره هذا في كتابه (إحياء علوم الدين) ذلك الكتاب الذي يعتبر خلاصة تأملات الغزالي بعد اقامته ببلاد الشام، فقد بلور فيه اتجاهه الفكري واتجاهه الصوفي، كما أظهر فيه وجوب الربط بين مظاهر العبادات وبين مغزاها العميق في تطهير الباطن وتقديم الأخلاق وقسمه الى أربعة أقسام :

الأول للعبادات والثاني للعادات والثالث للمهلكات والرابع للمنجيات .

وطبيعة هذا التقسيم جعلت كتاب (إحياء علوم الدين) متصلا بالفقه والتوحيد والتصوف والأخلاق، وهي موضوعات غير مستحدثة ولا مبتدعة ومع ذلك فقد أثار هذا الكتاب ضجة كبرى في العالم الاسلامي نظرا للطريقة التي تناول بها المؤلف هذه الموضوعات ونظرا لمفهومه في صلاحية الاستدلال ببعض الأحاديث التي يقطع بصحتها. أو لاستعماله لبعض التعبيرات التي كان شرحها قابلا لتأويلات أدت أحيانا الى لمز الغزالي والي مقاومة كتابه هذا.

ففي المغرب مثلا كانت المعارضة قوية وأصدر الفقهاء فتوى باحراقه فاضطر على بن يوسف بن تاشفين الى الخضوع لهذه الفتوى مع كونه كان يكن كل التقدير للغزالي نظرا لمواقفه المشرفة في حياة والده رحمه الله.

ويمكننا أن نقول إن تنوع موضوعات كتاب الأحياء وسلامة التعبير المستعمل فيه كانا من أسباب الثورة عليه نظرا لكون الذين أقبلوا على قراءته كانوا من صنوف شتى، فإذا كانت بعض كتبه لها قراء من نوع خاص، فإن كتاب الأحياء جمع بين مختلف الاتجاهات والمستويات، وأدت هذه التنوعات الى غزو أفكار الغزالي للطبقات الشعبية، ووجد فيها بعض المعارضين لسياسة تقريب الفقهاء الى الدولة سبيلا الى الحط من قيمتهم نظرا لكون الغزالي كان يستخف دائما بفقهاء السوء الذين فصلوا بين روح العبادات وبين أشكالها.

ورغم كون الكتاب كان موضع تقدير لدى طائفة من العلماء، خصوصا بمدينة فاس. فإن التيار المضاد له كان أقوى وأشد.

ويمكن تلخيص الاسباب الدافعة الى إحراقه فيما يأتي :

أولا : كونهُ يعتمد في الاستدلال على أحاديث غير صحيحة وقد تزعم

هذا الاعتراض القاضي عياض ويوجد من أهل المشرق من اعترض بنفس الاعتراض كأبي بكر الطرطوشي إلا أن الذين دافعوا عن الغزالي في هذا الباب رأوا أن الاستدلال ببعض الأحاديث الضعيفة لايضر فيما يتعلق بالكتب المتعلقة بالرقائق وبالترغيب والترهيب، زيادة على أن الذين تتبعوا هذه الأحاديث فيما بعد بحثوا عنها ووفقوا في تخريج الكثير منها وبينوا الصحيح من غيره على اختلاف درجات الأحاديث المستعملة في الكتاب.

ثانيا : غموض بعض العبارات والخوف من تأويلها تأويلا يتنافى مع أصل التوحيد، ومن ذلك عبارته المشهورة : (ليس في الامكان أبدع مما كان)، فمن المعترضين عليه في هذه الجزئية تلميذه أبو بكر بن العربي، لأنه كان يرى أنها لاتصح في حق الله تعالى، لأن الله له القدرة المطلقة والارادة الكاملة وهو حر في وضع الأشياء حسب ارادته وله القدرة على تغييرها متى شاء، ولقد شاعت هذه الملاحظة في عصر الغزالي ودافع عنها وبين مقصوده منها في كتابه (الاملاء في اشكالات الأحياء) فذكر أنه كان يهدف من ورائها الى تنزيه الله تبارك وتعالى عن العجز والبخل والى وصفه بالقدرة والجود ولم يكن أبو بكر بن العربي ممن تصدى للمعارضة في هذه الجزئية من أجل التبكيت بالغزالي لأنه كان يحترمه ويقدره ويعتبره من أخلص أساتذته وأتقاهم إلا أن الباحثين عن مثالب الغزالي وجدوا في رأي ابن العربي ما يؤازرون به ملفهم وما يجعلونه سبيلا الى التشنيع بآرائه، والتشويه لافكاره.

ثالثا : تسرب بعض العبارات الصوفية التي إذا قرئت مجردة عن الاطار العام الذي يجب أن يوضع فيه تصوف الغزالي، ظن الذين يقرؤونها إنها تدعو الى التواكل وتزهد في العمل من أجل اكتساب الرزق المشروع ومن ذلك مثلا ما روى عن حاتم الأصم أنه قال لاستاذه شقيق البلخي : «صحبتك ثلاثا وثلاثين سنة، ولم أتعلم منك خلالها إلا مسائل ثمانية». وأثناء عد هذه المسائل ذكر المسألة السابعة فقال : نظرت الى هذا الخلق فرأيت كل واحد منهم يطلب هذه الكسرة، واحد منهم يطلب هذه الكسرة، فيذل فيها نفسه ويدخل فيما لا يحل له ثم نظرت الى قوله تعالى «**وما من دابة في الارض الا على الله رزقها**». فعلمت أني واحد

---

(4) (ج 1 من الاحياء صفحة 63)

من هذه الدواب التي على الله رزقها، فاشتغلت بما لله تعالى علي، وتركت مالي عنده.

لم يكن التيار الموجه للدولة آنذاك يرضي باذاعة مثل هذه العبارات في المجتمع المرابطي المغربي مع العلم بأنه مجتمع كان يدعو الى العمل وعدم التواكل والى الرفع من مستوى المواطن المسلم الذي يجب عليه أن يكون حازما قويا راغبا في همة النفس والبعد عن كل مايبعده عن ألوان الصغار. فالله تبارك وتعالى قد ضمن الرزق لكل الدواب، ولكنه في الوقت ذاته حث على السعي والعمل والابتعاد عن الالتجاء الى ماسواه. وفي الحديث الشريف (**اليد العليا خير من اليد السفلى**) فعلى المرء أن يسعى لاكتساب الرزق كما عليه الا يهمل ما أوجبه الله عليه من أسباب العبادة وأنواعها.

رابعا : ان الفقهاء في عصر المرابطين كانوا يمثلون السلطة التشريعية في البلاد، وكانوا على جانب عظيم من الاحترام والجاه، فلما وصل كتاب الغزالي الى المغرب وكان ينعث بعض فقهاء العراق وخرسان بالاستغلال المادي وبإخضاع الدين لمصالحهم الذاتية وباستعمال المعرفة من أجل أكل أموال اليتامى والقاصرين وجد الفقهاء المغاربة والاندلسيو ن أن اشاعة مثل هذه الأفكار داخل المغرب قد تؤدي الى خلق اضطرابات داخلية تفسد على المغرب استقراره مع أن المغرب في حاجة الى الاستقرار والوحدة للاطاحة بالاعداء المتربصين به الدوائر فكان من الطبيعي أن تصدر الفتوي بابعاد هذا الكتاب عن الجماهير ليلا يفسد استقرارها وليلا يزيل من نفوس الناس تلك الهيبة التي كانوا يضفونها على الفقهاء والتي كانت تنصب مباشرة على الدولة ذاتها.

وهذا من الاسباب الكبرى التي دفعت الى اصدار الفتوى ضد الكتاب. وليس من اللازم أن يؤول هذا السبب تأويلا انتفاعيا فإن عددا من الفقهاء كانوا يراقبون الله فيما يصدرون من أحكام وما يقررون من فتاوى ولذلك كان من الضروري ادخال عنصر الصدق في نياتهم ومقاصدهم كما يدخل عنصر الصدق في نية الذين آزروا الكتاب وحموا مؤلفه من المعارضة العنيفة التي اردات أن تصوره تصويرا لا يتلاءم مع أخلاقه وسلوكه.

(5) (ج 1 من الاحياء ص 64)

إن الغزالي حينما احرقت كتبه في عهد علي بن يوسف بن تاشفين لم تخمد جذوة آرائه و لم تضعف قيمته بل وجد مناصرة كبرى من طائفة أخرى من الفقهاء الذين بينوا ما تمتاز به هذه الكتب خصوصا بعد أن قرؤوا بعض نظرياته النقدية المبنية على أن الواجب على من يدرس كتبه أن يقدر مجهوده وأن يعتبر حسن نيته وأن لا يستعجل في الحكم على مالم يفهم منها ليكون رد الفعل غير عنيف ولتبقى الفرصة سانحة له كلما اراد أن يتراجع عن رأي أبداه أو نقد وجهه.

وعلى كل حال فإن احراق الكتاب لم يغير الوضع و لم يبعد الرأي العام عن تقدير الغزالي واحترامه إنما كان له الفضل فقط في خلق جانب نقدي موضوعي يفصل في الاطار العلمي بين المغالين وبين المعاندين، وأما في الاطار العملي فإن الذين يدرسون تاريخه لا يهملون أبدا الحديث عن صدقه في مجاهدته واخلاصه في معاناته فهم يجعلونه قدوة لهم ويعتبرون تصوفه جامعا بين المحبة الالهية وبين الالتزام الدقيق بالواجبات الدينية.

ولقد كانت مدينة فاس من أكثر المدن انتصارا له حيث يوجد عدد من العلماء الذين افصحوا عن موقفهم المعادي للاحراق والذين بينوا فضل الغزالي علما وسلوكا.

ومن المعلوم أن الحركة العلمية في هذه المدينة كانت مزدهرة آنذاك، وأن المعارضة للفتوى تجلت عند اعلام لم يكونوا مجهولين في هذه المدينة سواء كانوا من سكانها أو من الوافدين عليها ومن أشهرهم أبو الفضل ابن النحوي التوزري .

ولقد احتضنت مدينة فاس في هذا العهد عالما اندلسيا كان قد توجه من قرطبة الى مكة لحج بيت الله الحرام حيث التقى بالغزالي فاستفاد من علمه وأخلاقه ولكن حيث عودته لم يرجع الى قرطبة بل اختار التوجه الى مدينة فاس التي دخل اليها عام 503 هجرية فاشترى بها منزلا وبنى بها مسجدا كان متهدما يعرف بابن حنين فنسب اليه من ذلك الحين وفي هذا المسجد قضى ستا وستين سنة يعلم القرآن، ويؤم بالمصلين، وينشر آراء الغزالي التي آمن بها كل الايمان، ويشرح بعض الكتب التي رواها عن الغزالي وغيره ككتاب (الموطأ) رواية ابن بكير. وقد اهتم كثير من المؤرخين بذكر هذا العالم الزاهد ومن بينهم ابن عبد الملك في كتاب الذيل والتكملة.

وكان يردد كثيرا هذين البيتين الرجزيين في مدح الغزالي:

حبر العلـــــم إمـــــام احســـن اللــه خلاصــــه
ببسيـــــط ووسيــــــط ووجيـــــز وخلاصـــــــه

ورغم كون هذين البيتين يشيران الى الكتب الفقهية العادية التي الفها الغزالي فهو لم يكن في مظهره العام إلا صورة لاخلاق الغزالي وسلوكه.

إن هذه الاتجاهات المؤيدة للغزالي في مدينة فاس قد اثرت على الوضع الفكري العام في المغرب وأعادت لكتب الغزالي قيمتها وأعانت على تداولها من جديد خصوصا بعد أن أصبحت تدرس تحت ضوء التأويلات التي لا تحرفها ولا تزيغ بها عن الطريق المستقيم.

ومن ذلك الحين عادت للغزالي صولته وأصبح قدوة لدى المغاربة. يدرسون كتبه، ويقتدون بسلوكه، ويعملون على ربط منحاه الصوفي بما يشبهه من المناحي السنية البعيدة عن كل الشبهات، وظهر ذلك في الاهتمام بكتبه من جهة وفي التعليق على صوفيته من جهة اخرى، وعند المؤلفين المغاربة عامة.

وعند ظهور المطبعة الحجرية بفاس أمر السلطان المولى الحسن الأول بطبع شرح الأحياء المعروف **(بإتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين).** تأليف الشيخ مرتضي الزبيدي قبل أن يطبع في بولاق بمصر بنحو ثماني سنوات.

ولقد عني بتحقيقه جماعة من العلماء هم عبد الله البدوري أحمد بن الخياط عبد المالك العلوي والفقيه السيد التهامي جنون. كما هو مسجل في آخر جزء منه.

وعند الانتهاء من الطبع حبس عددا كبيرا منه على خزانة القرويين ليكون في متناول كل القارئين على اختلاف إمكاناتهم العلمية والمادية. وإن عمله هذا ليدل على الروح التي كان يمتاز بها المولى الحسن فهو في الوقت الذي كان يريد في سياسته أن يكون المغاربة متفتحين على الدراسات الحديثة، وأن يقبلوا على التعليم العصري، وأن يتوجهوا الى أوربا ليأخذوا من العلوم التقنية والطبيعية والعسكرية

(القسم الأول من الجزء الخامس تحقيق إحسان عباس صفحة 150) وابن الزبير في كتابه الصلة لصلة ابن شكوال ص 102)

ما يتلاءم مع العصر. كان حريصا أيضا على احياء التراث الاسلامي والى احياء الروح الصوفية لتكون التربية الاسلامية نبراسا يضئ لهم الطريق في المسيرة الحضارية المعاصرة. فليس هناك أي معنى لفصل الحضارة عن الروح الدينية وعن الاخلاق الوصفية التي تدعو للاخلاص والصدق وحسن التوكل.

وأن الاهتمام بكتب الغزالي في هذا الباب له معناه العميق ذلك أن الغزالي كان رغم اعتزازه بالتصوف فهو في دراساته العامة كان يستخدم العناصر القياسية ويعتبرها أساسا في البراهين وحينئذ تقوى الملكات ويحسن السلوك وتجتمع الؤهلات المؤدية الى الايمان النافع والى رسوخ الكيان الاسلامي في العصر الحديث.

وإن هذا المهرجان العلمي الذي يقام بمدينة فاس داخل جامع القرويين استجابة لنداء المنظمة الاسلامية للتربية والعلوم والثقافة بمناسبة مرور تسعمائة عام على وفاة الغزالي ليس إلا باعثا جديدا يدفعنا الى دراسة الفلسفة الغزالية التي تجعل السلوك ركنا أساسيا في حقيقتها دون أن تهمل الجوانب الفكرية في البحث عن الحقيقة لانها فلسفة تقوم على المجاهدة ولكنها لا تهمل العقل لمن لم يستطع أن يصل إلا باستحضاره واستحضار سبله الفكرية وطرقه القياسية. فلنجعل من هذه الذكرى منطلقا جديدا لحماية عقيدتنا وحماية كياننا الاسلامي وعلى الله الكمال.

محمد بن يوسف الكويتي

*

الفهرس

الباب الثالث

مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء
الإيداع القانوني رقم 1988/752


مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء